اللّٰہ نور السمٰوات والارض مثل نورہ کمشکوٰۃ فیہا مصباح

مشارق شموس اولہٗ شرعیہ مطالع انوار احکام فرعیہ عملیہ مظاہر لمعات حقیقیہ آئینہ اسرار منقول کحل الجواہر عیون معقول فروع اقدام حکیم اولی الابصار

شمع راہ عام افادت طلبہ روزگار مربیہ خلاصۃ الاکوان نخبۃ الزمان مولینا مولوی محمد عبد الجبار خان صاحب آصفی سررشتہ دار دفتر پیشی

فخر الملوک والسلاطین کہف المسلمین افخم احتشام طلا والعرب والعجم فریدون حشمت سکندر شوکت قدر قدرت اعلیٰحضرت حضور پرنور نظام

سادس رکن سلطنت اللہ ملکہ وضاعف علی العالمین برہٗ واحسانہ بمرسوم بہ

جلاء الابصار

اردو ترجمہ

نور الانوار

شرح المنار

حصہ اول

تا بحث کتاب اللہ

حسب الحکم فیض توام علامۂ عصر فہامۂ دہر جامع معقول و منقول حاوی فروع و اصول مخدوم المتکلمین راس العلماء الراسخین افتخار الکملا

اعتبار الفضلا افضل العلما مرکز دایرہ اجلال محیط مرکز فضل و کمال موسس اساس عدل و داد مشید مبانی رفاہیت عباد ناہج مناہج

الصفا فخر بنیان انصاف زیب صدر عدالت مربع نشین چار بالش ایالت برگزیدہ نشاتین نخبہ آل رسول الثقلین ذو المفاخر والمناقب

عالیجناب مولینا مولوی میر افضل حسین صاحب میر مجلس عالیہ عدالت ممالک محروسہ نظام الملک آصفجاہ و منظوری حکام

ذوی الاحترام صیغۂ انتظامی مجلس عالیہ عدالت دام اجلالہم

در مطبع مفید عام آگرہ میں باہتمام محمد قادر علی خان صاحب آصفی کے چھپی

اَللّٰهُ نُورُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ مَثَلُ نُورِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِيْهَا مِصْبَاحٌ

مشارق شموس ادلۂ شرعیہ مطالع انوار احکام فرعیہ عملیہ مظاہر لمعات فقہ حنفیہ آئینۂ اسرار منقول کحل الجواہر عیون عقول فروغ افزائے چشم اولی الابصار
شمع راہ عام افادت طلبہ روزگار مرتبہ خلاصۃ الاکوان نخبۃ الزمان مولینا مولوی محمد عبد الجبار خانصاحب آصفی سررشتہ دار دفتر معتمدی پیشی
فخر الملوک والسلاطین کہف المسلمین افخم احشم ملاذ العرب والعجم فریدون حشمت سکندر شوکت قدر قدرت اعلحضرت حضور پر نور نظام
سادس دکن خلد اللہ ملکہ وضاعف علی العالمین برہ واحسانہ بموسوم بہ

جلاء الابصار

اردو ترجمہ

نور الانوار

شرح المنار

حصہ اول

تا بحث کتاب اللہ

حسب الحکم فیض توام علامۂ عصر فہامۂ دہر جامع معقول و منقول حاوی فروع واصول رئیس المتکلمین راس العلماء الراسخین افتخار الکملا
اعتبار الفضلا افضل العلما مرکز دایرہ اجلال محیط مرکز فضل وکمال موسس اساس عدل وداد مشید مبانی رفاہیت عباد ناہج مناہج
انصاف عالی بنیان اعتساف زیب صدر جلالت مربع نشین چاربالش ایالت برگزیدۂ نشاتین نخبہ آل رسول الثقلین ذو المفاخر والمناقب
عالیجناب مولینا مولوی میر افضل حسین صاحب میر مجلس عالیہ عدالت ممالک محروسہ نظام الملک آصفجاہ و منظوری حکام
ذوی الاحترام صیغۂ انتظامی مجلس عالیہ عدالت دام اجلالہم

مطبع مفید عام آگرہ میں باہتمام محمد قادر علیخان صوفی کے چھپی

۱۳۱۹ھ

فہرست مضامین جلاء الابصار ترجمہ نور الانوار شرح المنار

تمت بالخیر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

دیباچہ از جانب مترجم نور الانوار

شرح المنار

الحمد للہ وحدہ والصلوۃ علی محمد لانبی بعدہ وعلی الہ الخیرۃ الکرام وصحبتہ البررۃ العظام مادامت اللیالی والایام اما بعد خادم علماے امت رسول مختار محمد عبد الجبار خان آصفی نظامی ابن حافظ محمد عبد الرزاق خان ابن مولوی حافظ محمد عبد اللہ خان بسط اللہ علیہم ظلال فضلہ ارباب بصیرت کے حضور مین التماس کرتا ہے کہ جب سے اسلام کا آفتاب عزت کے مشرق سے چمکا ہے اوسکی عالمگیر شعاعین اسطور پر ضیا گستر ہوئی ہین کہ جہل کی ظلمتون کو عدم کے مغرب کی طرف قہقری رجعت ناگزیر ہوئی اور دین کے جاویدی پرتو نے دنیا کے وسیع فضا مین بصیرت کا ایسا نورانی فرش بچھایا ہے کہ اوسکی خاک کی طبیعی کدورت کے استحالہ کا اقرار منکرین کو ضروری ہوا کتاب اللہ کے نزول اور نبوت کی عامہ دعوت کے بعد عرب نے دینیہ علوم سے دنیا مین جو کچھہ فروغ پایا اس اشراق سے عجم کی آنکھین روشن ہوگئین اور ہدایت کے لمعات نے دیدہ بینا کے منفذ سے خلوتکدہ دل مین حلول کرکے سویدا کو ایسا گھیر لیا۔ کہ اہل عجم کے نورانی دل حکمت الہیہ کے مشرقستان بنگئے۔ اون نگاہون مین ہند کی خاک ایک مدت تک تیرہ سرشت نظر آتی رہی لیکن اسکی روشن طالعی کے جوہر اوس آئینہ صافی کی مثل تھے کہ غفلت نگاہی سے تہ زنگار نہان رہجاے اور اوسکی جلا کی طرف کوئی دیدہ ور متوجہ نہو۔

جبکہ صیقلگر قدرت نے اوس آئینہ جہان نما مین اسلامی سلاطین کے جمال جہان آرا کا ظہور چاہا تو وہ عارضی زنگار مثل غبار کی بالکل محو ہوگیا۔ اہل ہند کے روشن دماغ دینیہ علوم کے مطالع بنگئے اور عجم نے جو کچھہ اسلامی فروغ پایا تھا قریب قریب اوسکے ہند کو بھی آرہ ملی۔ لیکن دینیہ علوم کے شاہدان مطالب جیسے اوایل ظہور اسلام مین عربی الفاظ کے نقاب مین جلوہ فروشی کرتے تھے کچھہ زمانہ کے بعد عجمی الفاظ کے جلباب مین اپنو دلفریب

حسن کے انداز دکھلا رہے ہے جبکہ عرب اور عجم کا اختلاط ہند کے ساتھ پیدا ہوا ہند نے اوس روحانی خوگرمی سے ایسا
اختصاص پایا کہ مباینت کا اطلاق اوٹھ گیا عربی اور فارسی زبان نے ہند کے مسلمانون کی زبان مین اپنا اعجاز
فصاحت اور بلاغت دکھلانا آغاز کیا مگر ایک زمانہ تک ہند کی زبان کا کوئی ایسا موزون لباس قطع نہوا کہ اون
شاہدان قدسی نژاد کے زیبا قامت پر دلچسپ نظر آتا ۔ ہند کی جبلی طبیعتون نے تازہ تراش کے تصرف سے
کبھی تعطل پسند نکیا اور فصحائے وقت کی رسا فکرین اپنی کاوش اور کوشش کے نتیجے دکھلاتی رہین آخرمین
اون باریک مزاجون نے اپنے ایجاد کے طرز دکھلائے اور اونکے اندیشون کی کاوش نے مختلف السنہ
خصوصاً عربی اور فارسی کے معادن سے عمدہ عمدہ الفاظ کے جواہر نکالکر استعمال کی نظر سے انتخاب کئے
اور نظر کی وقت کے ساتھ اس انداز سے ترصیع کاری مین مصروف ہوئے کہ گوناگون زیور تیار ہو گئے جن سے
شاہدان مطالب عرب اور عجم کے ذاتی حسن نے دوبالا رونق پائی اور اہل نظر کو اونکی یہہ نادر صنعت نہایت درجہ
پسند آئی یعنی (اردو زبان) نے اپنا کامل جلوہ دکھایا اور شاہدان مطالب عرب اور عجم کے جمال کا آئینہ بنگئی
ظاہر مین عربی فارسی اردو زبان کی ترقیون کے اسباب فصحائے وقت کے شاعرانہ تصرفات معلوم ہوتے
ہین اور اسپر بڑی دلیل لغت کے استعمال کے موارد مین فصحا کے موزون کلام ہین جنکو اہل لغت نے اپنی
تحقیقات کی سند گردانا ہے مگر قدرتی تصرفات کی اور ہی شان ہے کہ فصحا اور بلغائے روزگار کا لب دعویٰ
اوسکے روبرو جنبش کرنے کی طاقت نہین رکھتا ہے جیسے کلام اللہ شریف اور جوامع الکلم معدن نبوت کے
گران بہا گوہرون کے مقابلہ مین عرب کے زمانہ جاہلیت کے فصحا اور بلغا کے کلام بلاغت نظام کی آبرو
خاک مین ملگئی اور جو اعتبار موزونیت کی خاص شان کا تھا ننگ و عار کا باعث ٹھیر لیا گیا اہل بوادی اُن جواہر مکنونہ کی قدر پر کیونکر
قادر ہوسکتے جو کہ خاص گنجینہ خدائی اور رسالت پناہی مین ایک زمانہ سے خاص وقت کے واسطے محفوظ رکھے تھے
عجم کی ترقیون کے وقت دری زبان کی فصاحت کا پایہ دوسری عجمی زبانون سے نہایت درجہ بڑھا ہوا تھا اس سے
زیادہ عظمت دری کی عجم کے نزدیک کیا ہوسکتی ہے کہ مجوس کے مذہب مین دساتیر دری زبان آسمانی
صحائف کی اساس شمار کی جاتی ہے عجم نے اپنی زبان کے خزانون پر قناعت نکر کے عرب کے الفاظ
کے بیش قیمت موتیون کو دریائے استعمالات سے فکر کی غواصی سے نکالا اور نہایت درجہ اون کی قدر
افزائی مین اہتمام کرکے ضرورتون کے لحاظ سے اپنے سلک محاورات مین اونکو منتظم کیا پھر تو عجمی زبان
کو کچھہ اور ہی فروغ ہو گیا اور دینی اور دنیوی مقاصد کے مواضع مین اوس پارسی مخلوط بنازی کو عربی کے
قایم مقام ہونے کا خاص شرف حاصل ہوا اور دنیا کے تمام علوم کے واسطے وہ معدن بن گئی ۔۔
اردو زبان کی سلاست کی نہرین جو کہ لطافت اور عذوبت مین کوثر و تسنیم کی نہرین تصور ہوسکتی ہین اونکی

فصاحت کی روانی مین بہی شعرا کی روان طبیعتون نے بڑا اثر پیدا کیا جیسے عرب اور عجم کے شاعرانہ
مذاق کی انتہی نے فصاحت اور بلاغت کو اپنے مرکز پر لاکر چھوڑ دیا ویسے ہی ہند مین اُردو اشعار کے
عالمگیر مذاق نے شعری مراتب کو پایۂ تکمیل پر پہونچا دیا معمولی سے معمولی اگر کوئی زبان فرض کی جائیگی
تو لامحالہ اوس زبان مین خوش مذاقون کے موزون کلام پائے جائینگے اس سے یہہ ثابت ہوتا ہے
کہ شعری مذاق فطری مذاق ہے اور اس پر متقدمین اور متاخرین سب کو اتفاق ہے بعض کا یہہ مادہ اپنے دلی
ولولون سے خود ظہور کرتا ہے اور بعض کا یہہ مادہ دوسرے اسباب کی تحریک سے ہیجان مین آتا ہے اسباب
کی تخصیص ممکن نہین ہے۔

لیکن اکثر طبیعتین ایسی بہی ہوتی ہین کہ اونکو کسی قسم کے مضمون شعری سے لطف حاصل نہین ہوتا ہے اور اُنکو
شعر سے مطلق مناسبت نہین ہوتی ہے بلکہ بعض لوگ شعر کا موزون پڑہنا تک نہین جانتے ہین طبیعت کا
یہہ جمود فطری جمود ہے اور ایسی طبیعت والا شخص شعر کا مذاق رکھنے سے معذور ہے جیسے کہ شہد کی لطافت اور
عذوبت علی العموم ہر ایک مذاق مین خوشگوار ہے مگر جس کسی کے مزاج پر گرمی کا استیلا ہوتا ہے تو وہ اوسکے
ذائقہ سے کبھی حظ نہین اوٹھا سکتا بلکہ بے لطف ہو جاتا ہے معانی کی لطافت اور نزاکت بعینہ بوی گل کی مانند روح
پرور تصور ہو سکتی ہے گر بہت سے ایسے بد دماغ لوگ ہین کہ بوی گل سے اون کی صحت دماغی مین خلل پیدا ہوتا ہے
اس مقام پر میرا مقصود شعری تعریف اوس روش پر نہین ہے کہ کم سرمایہ لوگ اوسکے ساتھ نسبت رکھتے ہین اور اُنکا
کلام اونکے عیوب نفسانی کا آئینہ ہوتا ہے بلکہ وہ اشعار مراد ہین کہ جنکی اساس لطائف حکمیہ پر ہے اسپر ان من الشعر
لحکمة شاہد عادل ہے یہہ جملہ معترضہ اس غرض سے لایا گیا ہے کہ زبانون کی اصلاح مین شعری مذاق نے
بڑا اثر کیا ہے کہ اوسکی بدولت زبانون نے ترقی کی آبرو پائی ہے اور اُردو فصحا کے شائستہ استعمال
سے اُردو زبان نے آج وہ رتبہ پایا ہے کہ عربی اور فارسی فصحا کی زبانون کے لئے ترجمان ہو رہی ہے
شاعرانہ روش اور قصہ تراشی کے عار سے ترقی کرتے کرتے اُردو اب وہ مدارج طے کر رہی ہے کہ ہند
مین اکثر علوم و فنون کی ترقی کا زینہ بن گئی ہے جتنے علوم و فنون عربی و فارسی اور دوسری زبانون کے
دایرہ مین محدود تھے اونہون نے اُردو کے مرکز پر قرار پکڑنا آغاز کیا ہے گو بعض ناول نویسون کی بیہودہ سرائی
تہذیب اخلاق اور شرافت نفسی کی برہمزن ہو رہی ہے اور فی الحقیقۃ ناول نویسی اوس شاعری سے
بہی بدتر روش ہے کہ جس مین شرافت انسانی نے پربٹہ لگے اور اوسکو اراذل الناس اپنی نفسانی خواہشونکی
غلبہ سے مشغلہ نشاط اور لہو و لعب تصور کرین مگر یہہ آزادانہ روش اکثر جہلاے زمانہ کی فطری جہل اور لاعلمی
کے سبب سے ہے جیسے بعض پارسی والون نے خیالی قصے گھڑ گراپنے جنون کو ثابت کیا ہے

بعض نے فحش اور ہیکڑ مین زبان آوری کر کے انسانیت کو رسوا کیا ہے لیکن مہذب اُردو دان لوگ
شایستہ گفتاری اور پاکیزہ خیالی کے مدارج بڑہانے سے غافل نہین ہین اونکے خیالات کا انحصار اسی
امر مین ہے کہ علوم و فنون ضروریہ کو مختلف زبانون سے اپنی زبان مین نقل کرین اور مہذب قومون کی
ترقیون کے اسباب اور اونکی قدیم اور جدید ایجادین اور اونکے اعمال اور صنایع سورخانہ روش پر فراہم کر کے جہانتک دانشمندون
کے لیے بصیرت کا ذریعہ ہین اون سے اپنی معلومات کے خزانون کو بڑہائین یہہ خاص مراتب جہانتک
کتابی ہیئت مین ادا کیے جاتے ہین یا لکچرون کے پیرایہ مین ادا ہوتے ہین فی الحقیقت عبرت پسندون
کے لیے بصیرت کے بڑے ذرایع ہین اور تمدن کے واسطے نہایت درجہ نفع رسان ہین ان امور
سے زبانی ترقی کے مراتب کے سوا اور انسانی معلومات کے راستے چار طرف سے کھلتے جاتے ہین
علی الخصوص اسلامی علما کی بلند ہمتین دینی علوم کی اشاعت مین جو کچھہ کام کر رہی ہین اور تفسیر حدیث
فقہ کے ارجمند مطالب کو اونکی پاک زبانین اُردو کے پیرایہ مین آراستہ کر رہی ہین اس کے مشاہدہ
سے یہہ یقین ہو سکتا ہے کہ وہ لطائف اسرار ہمیشہ سے اس نازک اور لطیف پیرایہ کے آرزومند تھے
اور اونکے زیبا قامتون کو ایسے شایستہ خلعت کی قدیم زمانہ سے نہایت ضرورت تھی ہان اُردو لغات
کا اتنا حوصلہ نہین ہے کہ اسرار تنزیل اور احادیث کے غوامض اور نکات کی برق تجلی کا ناز اوٹھا سکے
اون کی جولانگاہ مین عربی لغات ہی کے سینون کا وادی ایمن ٹہیر چکا ہے جو کہ ازل سے مطلع الانوار
ہے اون نکات اور اسرار کا اُردو لغات مین نہ سمانا صرف اس زبان ہی کا قدرتی عجز نہین ہے بلکہ
دنیا کی مختلف اقوام کی کل زبانین اس شرف کے پیرایہ سے عاری ہین اُردو زبان اور عام عربی زبان کا تفاوت بعینہ
حقیقت اور مجاز کا تفاوت ہے لیکن جس محل مین حقیقت متعذر ہوتی ہے تو لا محالہ مجاز کے اختیار
کرنے پر مجبوری ہوتی ہے۔

جن نامور علما نے مطالب تنزیل اور احادیث اور فقہ کو اردو مین نقل کیا ہے بعض اسلامی علما کا
اونپر یہہ اعتراض ہے کہ اونہون نے دینی احکام کی عظمت کو گھٹا دیا ہے اور اعلی کو ادنی درجہ مین
لاکر چھوڑ دیا ہے یہہ زعم اونکی قلت مبالات سے ہے اور اسکی اساس محض پست خیالی پر ہے
بلکہ اونکا یہہ خیال طبیعی بخل علم کا نتیجہ ہے اس کہنے سے اونکا صرف یہی مقصود ہے کہ اون کے
علمی مراتب اونہین کی ذات مین منحصر رہین اور اونکے ساتھہ خاک مین ملجائین اور اونکی قوم کے عام
لوگ اوس سے کوئی فائدہ نہ اوٹھائین۔

انصاف کی نگاہون مین اون اسلامی علما کی ایسی قومی ہمدردی کہ جس سے قوم کی دینی ترقی کے

اسباب فراہم ہوسکتے ہین نہایت قابل قدر ہے اونہون نے اپنی فراخ حوصلگی سے دینیہ علوم کی
عظمی نعمتون مین قوم کو اپنا طفیلی بنا لیا ہے اور اپنے حقیقی ولی نعمت کی الوان نعمتون کی شکر گذاری مین عام
وخاص کو شریک کر لیا ہے اونکا یہہ احسان دنیا مین ہمیشہ یادگار رہیگا کتاب اور سنت سے جو کچھہ فوایداونہون
نے اقتباس کئے ہین اوس سے اونکی یہی غایت ہے کہ خطاب الہی اور فرمان رسالت پناہی سے اون کی
قوم کے عام لوگ سہل طریق سے آگاہ ہوجائین اور دینی اعزاز کے مراتب پر اونکو اعلی کی کشش ارتقا ہو
اور اون کی ہمتون کی اس عرق ریزی سے اونکی قوم کے دامن سے جہل کا دہبہ مٹ جاے اور عیوب
رذایل سے بالکلیہ پاک ہوجائین یہہ امر بدون اپنی زبان کی ترقی دینے کے اور علوم دینیہ اوسمین
نقل کرنے کے ممکن نہین ہے اسلئے کہ اسرار تنزیل اور احادیث کی معلومات کے واسطے پہلے علوم
ادبیہ پر اطلاع ہونی ضروری ہے اسکے مراتب طے کرنے مین عمر کا بڑا سرمایہ درکار ہے اوسکے بعد ادب کو
لغات کے موارد کا جاننا امر اہم ہے پہر تفاسیر اور احادیث کے درجات طے کرنے کی قابلیت ناگزیری
ہے اگر ان درجات کو طے نکریگا اور ادیب ہی رہیگا تو کلام اللہ شریف اور حدیث کے اسرار پر اوسکو پوری
اطلاع نہوگی یہہ دشوارنہ ین غیر عربی الاصل ہی کو مقام عجز مین متحیر نہین کرتی ہین بلکہ اہل لسان عربی الاصل بہی
اکثر اسرار تنزیل اور احادیث کی معلومات مین ان اسباب کے محتاج ہوتے ہین اسلئے کہ اللہ تعالی
کے مقدس کلام اور احادیث خیر الانام کے جو کچہہ مدارج ہین وہ انہین کی نظم مین منحصر ہین خطاب باری تعالی
جلشانہ کی جو کچہہ غایت تہی اہلبیت عظام اور صحابہ کرام رضوان اللہ تعالے علیہم اجمعین نے جہانتک سمجہنے
کی طاقت تہی اسکو سمجہہ لیا اور جن غرایب اور نکات سے اونکے افہام نے قصور کیا اون مطالب کو
ہادی امت نے اپنے کلام معجز نظام کے ذریعہ سے اونکو سمجہا دیا مفسرین نے کلام اللہ شریف کے
جو کچہہ اسرار سمجہے ہین یہہ اونہین معلومات کے خلاصے ہین دنیا کے جتنے مسلمان اور اسلامی علما ہین
اوسی جادہ سے اپنی منزل مقصود کا سراغ پائینگے انسان محض عربی الاصل ہونے سے کلام اللہ شریف
اور احادیث کے غوامض اسرار پر قادر نہین ہوسکتا ہے عربی الاصل اور غیر عربی الاصل دونون کے لئے
علوم متعلقہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کے تحصیل کرنے کی ضرورت نہایت درجہ ہے اور محض
احکام دینیہ کے دریافت کرنے کے واسطے کسی علم کی ضرورت داعی نہین ہے جیسے عجمی مفسرین اور
محدثین نے عربی مفسرین اور محدثین کے مطالب کا اقتباس کرکے عجم کو ہدایت کی ہے اور علماے ہند
اون دونون گروہ کے اتباع کا راستہ اختیار کرکے عامہ خلایق کو اوس شارع عام کی طرف ہدایت کر رہے
ہین مسلمانون کو جو کچہہ دینی معلومات عمر صرف کرنے اور شاق محنتین اوٹہانے کے بعد حاصل ہوتی

اون ترجمون کی بدولت اندک غور اور تامل کرنے سے حاصل ہو رہی ہے اور اونکے پاے افکار محفوظ انکے خارون کی خلش سے امین ہوتے جاتے ہین۔

میرے نزدیک جو علوم کہ دین کی اساس ہین اون کل کا عجمی زبان کی مثل اردو زبان مین ترجمہ ہونا مسلمانون کی اعلی درجہ کی دینی ترقی کا باعث ہوگا اور بہت جلد اون مین قدیم اسلامی شایستگی کے آثار پیدا ہوجائینگے گو دوسرے قدیمی علوم جو مسلمانون مین اس وقت متداول ہین عربی اور عجمی زبان ہی مین رہین مگر جس حد تک اونکی ضرورت داعی ہو اونکا بھی اردو زبان مین نقل کرنا اہم مقاصد سے تصور کیا جاے ہند کے مسلمانون کی دینی ترقی کے آثار بالکل مٹتے جاتے ہین اور اونکا تنزل قوم کی تہیدستی خیال کی جاتی ہے یہہ امر ہرگز نہین ہے اسلئے کہ مسلمانون کی اسوقت کی عام معاشرت سلف کی عام معاشرت سے بدرجہا بڑہی ہوئی ہے کوئی مسلمان فاقہ کش نظر نہین آتا ہے ہان امارت کے اسباب جو کچھہ اونکو مطلوب ہین وہ البتہ اسوقت مفقود ہین اسکی مسلمانون کو چندان ضرورت نہین ہے اور اونکا یہہ خیال بالکل فضول ہے۔

مسلمانون کی ترقی اسلامی حمیت اور احکام دینیہ کی اشاعت پر موقوف ہے مسلمانون نے جسوقت دین کے مراتب کو پایا تھا اوسوقت اونکی دنیوی حالت بالکل اعتبار کے قابل نہتھی فاقون سے جو نور اونکے دلون مین پیدا ہوا اس زمانہ کے شکم بندون کے اندرونی بخارات کی ظلمت نے اوس نور کو مٹا دیا اونہون نے بھوک پیاس سے اپنے نفوس کو ہلاک کیا انہون نے اپنے بطون حیوانات کے قبور بنا دیے اونکی ترقی اعلاء کلمۃ الحق مین منحصر رہی انکی ترقی حصول اہل دنیوی پر مقصور ہوئی غفلت شعار لوگ اتنا نہین سوچتے کہ اونکا مآل کار کیا ہے کیا یہہ نہین جانتے کہ اونکا قدیم جہان اور ہے اونکی راحت کے ساز و سامان اور ہین اونکی جاوید آسایش کے اسباب اونکی خواہش کی چیزین دوسرے عالم مین ہر وقت مہیا ہین البتہ کچھہ دیر سے اونکو ملنے والی ہین صرف اونکو دنیا کے سفر کی تھوڑی تکلیف اوٹھانی ہے جس سے اونکی ہمتون کے پاون پر آبلہ ہو رہے ہین اور ہر ایک قدم پر اونکے دل چھوٹے جاتے ہین اور ایسی نزدیک منزل کہ آنکھون کے بند کرنے کے ساتھہ ہی نظر آجاتی ہے نہایت کٹھن نظر آرہی ہے اوس منزل کے جادہ کا پیوند شارع عام شریعت محمدی سے ہے اور اوسکا خضر کتاب اور سنت ہے مسلمانون نے ان دونون کی تعظیم مین جتنا اہمال کیا ہے اوسکے نتیجے بھی مہمل ہوگئے ہین اگر ایسی ہی حالت کچھہ دنون اور رہے گی تو ہند کے مسلمان اذل اقوام سے بڑہ کر ذلیل ہوجائینگے۔

اس وقت علماے اسلامی کے چند درجے متحقق ہوسکتے ہین ایک درجہ کے وہ علما ہین کہ جنہون نے علمی سرمایہ کے ساتھہ کچہہ دنیوی سرمایہ بہی حاصل کیا ہے اور اوس سرمایہ سے اونکے علمی مذاق کا کچہہ اثر باقی نہین رہا ہے اونکا دنیوی ذوق حد سے بڑہ گیا ہے اونکی تن پروری کے مشاغل کیواسطے اونکی عمر کا حصہ کافی تصور نہین ہوسکتا ہے۔

دوسرے درجہ کے وہ علما ہین کہ مدرسون اور مکتبون کی اونچے شہرت ہے گمراہی کے درس مین طلبہ کے اُستاد ہین کسی کا شیخ طریقت بوعلی سینا ہی کسیکا خضر راہ فارابی ہے کوئی ارسطو کا استاد بنتا ہے کوئی افلاطون کی ہم مشربی کا دم بہرتا ہے مگر انکے عقول کی اساس ہوا پر ہے اسلامی اغراض اور دینی مصالح تو کہان دنیوی مقاصد مین بہی انکے سست خیالات نسیج عنکبوتی سے زیادہ ضعیف ہین جبکہ یہہ بالبداہتہ معلوم ہوسکتا ہے کہ علما بیدین لوگون کے پیرو ہین اور دینی معلومات مین انکے عقول بالکل قاصر ہین تو انکا سلسلہ جہانتک پہونچیگا اوسکی انتہی خواری ہوگی شعر

اذا کان الغراب دلیل قوم   سیھدیھم الی دار البوار

دین کو ضعف جہانتک ہوا ہے ایسی ہی مدعیان علم کی بدولت ہوا ہے اسلام کے بعد جتنے دہریے گذرے ہین وہ انکے خاص مقتدا اور امام ٹہیر چکے ہین۔

تیسرے درجہ کے وہ علما ہین کہ اونکا علمی مذاق نہایت درجہ بڑہا ہوا ہے اپنے عزیز اوقات کو تعلیم و تعلم اور تالیف و تصنیف دینیہ علوم مین صرف کرتے ہین اور دنیا کی مکروہات سے بالکل برکنار رہتے ہین اور معمولی غذا اور لباس سے اون کو کسی قسم سے ننگ و عار نہین ہے رد و قبول خلایق سے بالکل بے نیاز ہین اور اپنے خدا اور رسول کی خوشنودی کو اپنی جاودیدی آبرو کا وسیلہ سمجہتے ہین اونہین کے انفاس متبرکہ سے کچہہ دلون مین کیفیت اہتزاز اسلامی حمیت کی پیدا ہوجاتی ہے یہ طبقہ اول اور ثانی طبقہ کی آنکہون مین بالکل بے اعتبار ہے اور اونکے نزدیک انکا کوئی درجہ متحقق نہین ہے اس طبقہ کے انوار ہدایت کا اقتباس کرنے والے وہ طلبۃ العلوم ہین کہ جن کے دماغون مین دینیہ علوم کا کچہہ پرتو پہونچ گیا ہے اور اونکے خلوتکدہ دل مین اسلام کی محبت کی شمع کا فروغ ظلمت زدائی اوہام باطلہ کررہا ہے ہرچند افادت کی مسند پر نہین بیٹہہ سکتے ہین اور تقریر کے میدان مین گرم جولانی نہین کرسکتے ہین اور بے بال و پر طایر کی مانند اپنے حجرون کے آشیانون مین نشیمن گزین رہتے ہین مگر اون کی طبیعتون مین کچہہ قدرتی اہتزاز ہے گو صیاد روزگار کی مجبوری قفس آرائی سے اونکے دل مرغ بسمل کی مانند تڑپتے رہین لیکن کسی موقع پر اپنے خیال کے بازون کو حرکت آشنا کرہی دیتے ہین

اس گروہ کی کوشش بعینہٖ غبار راہ صرصر اور کاہ راہ سیلاب ہے اس گروہ کا کوئی پرسان احوال نہین ہے مینے بہی ان آشفتہ نوایون کی کچہہ دنون ہمصفیری کی ہے اور ان کی دلخراش صدایون کا ہمدم رہا ہون میری عمر کا بڑا حصہ جسکو دینی علوم مین صرف کرنے سے دینی آبرو کا سرمایہ ہوتا انشا اور اشعار مین صرف ہوا اور ادب کا کچہہ سرمایہ میرے ہاتہہ آیا جبکہ ہوش کی میزان مین اوسکو تولا تو خزف کا بہی ہم پلہ نہو سکا جن سنگ پارون کو عجم کے معاون سے تیشۂ فکر نے تراشا تہا وہ دنیا اور دین کے بازار مین کہسائیلامت کے جگر گوشے ٹہیرے بے دامون بہی اونکا کوئی خریدار نہوا اور ایسی ہی عرب کے بحور کے موتی تشبہ زنگی سے برہمزن بازار اعتبار ہوئے عجم اور عرب کے شوریدہ سرونکی ہم خیالی سودائی پن تہا آخر مین کوئی حاذق طبیب اس علت کے ازالہ کے واسطے سوا کتاب اور سنت کے نظر نہ آیا وہ پہلا جنون جو برہمزن عقل و دین تہا نہایت دشواری سے فرو ہوا ہے مگر کبہی کبہی اوس کیفیت کے اعادہ سے طبیعت اندیشناک رہتی ہے کتاب اور سنت کے چمنستان کی روح پرور نسیم و باغ ایمان کے کچہہ کچہہ فریادرسی کرتی ہے اور اس گلستان جاوید بہار کی جان افزا نکہت مغز اعتقاد کو فی الجملہ تازگی بخشتی ہے عجم اور عرب کے اوہام کی دشت پیمائی سے جس وقت مینے شہرستان یقین کی طرف عزم کیا تو پہلا وہ دلکش تسلی کدہ اہل دل نظر آیا کہ جسکی عمارت سبع شداد کی بلندی کے سر پر سایہ گستر ہے یہہ وہ تسکین کدہ ہے کہ نفوس اور قلوب اہل اسکی دیوارون کے سایہ کو فردوس کی بہار پر مقدم نشین جانتے ہین اسکے رہنے والے وہ قدسی انفاس مسیحا اعجاز ہین کہ جنکے دم جان بخش کی تمنا خضر و مسیحا کے دلون مین نشتر شکن ہے اسکے باغ و بہار کا عالم جاوید عالم ہے روضۂ رضوان اسی کے خس و خاک کا نمونہ ہے اسکے انہار اور چشمہ سار کے روبرو آب حیوان کو کچہہ آبرو نہین ہے یہہ مدینۂ مدینۂ نبوی ہے جسکے گلی کوچہ مین گلہای اخلاق محمدی کی بو مہک رہی ہے انفاس رحمانی کی نسیم اوسکے عطر مین جب غوطہ کہا کر دماغون مین پہونچتی ہے تو گلزار ارم کی بہار کا عالم دلون سے فراموش ہو جاتا ہے۔

پہلی دلکش خاطر فریب عمارت وسائل الوصول الی شمایل الرسول کی میری آنکہون مین اسطور سے سمائی کہ میرا پریشان دل اوسکے نقش و نگار مین اس قدر مصروف ہوا کہ دوسرے خیال کا گذر میرے خلوتکدۂ دل مین محال ہو گیا مینے اسپنے صفحۂ وماغی پر اوسکے نقش و نگار اور در و دیوار معنوی کا نقشہ اوتارا پہر ایسا خرد فریب چربہ اوسکا اوراق روزنگار پر اوٹہایا کہ اہل دل نے اوسکے مشاہدہ سے چشم کو نور دل کو سرور پہونچایا اور عام مسلمانون کی نگاہ اخلاص نے اپنے نبی علیہ السلام کے اوس روضۂ بہشت منظر مین بہار اخلاق محمدی کا مشاہدہ کیا پہلے اس سے مینے کبہی گلہائے مطالب عربیہ کو اردو کے دامن مین نہ چنا تہا

اور میرا دست خیال ایسے بہارستان کی گلچینی مین حرکت آشنا نہوا تہا اس تالیف مین میری طبیعت
کی کوئی رنگ آمیزی کی صفت نہتی کہ مین اپنی خیالی تصویر کا مصور کہلاتا بلکہ ایک دلفریب نقش کا عکس اپنی
نظر کی کوشش سے لیا گیا تہا جس سے ترجمہ عبارت سے اب قاصد ہمت اصول فقہ کے مسالک
کو طے کرنا چاہتا ہے اس راہ کے راہبر وہ ایمہ اعلام ہین کہ جنکے آثار قدم پر بڑے بڑے اولوالعزم چل رہے
ہین لیکن یہہ راہ نہایت صعب المرور ہے ہر ایک قدم پر حوصلہ اور اک پانی سے پاے افکار آبلہ دار ہین
تابلد کی چشم خیال مین بہی اس راہ کا غبار نہین پہونچ سکتا ہے یہہ راہ جتنی پیچ در پیچ ہے اوتنی ہی سیدہی
شہرستان کتاب اور سنت کو پہونچانے والی ہے یہان جو کچہہ احکام جاری ہین سبہرا اور معاوضا اون پر مدار ہے
احکام فرعیہ عملیہ کے جتنے عمال ہین اونکی جاروب گیر کا پہرہ رو نظرت سے ہجوم ہے حقوق اللہ کی جہان سطوت
ہے وعید کے خوف سے اشرار کا دل ہلتا ہے حقوق عباد کی جس مقام مین عقوبت ہے حدود اور تعزیر
کی دہشت سے سرکشون کا جگر پگلتا ہے ان احکام کی کلام اللہ شریف کی تقریبًا پانسو آیتون اور رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم کی تین ہزار احادیث پر اساس ہے اور اوسکی تاسیس نبی علیہ السلام کی امت مکرمہ کے
اجماع سے ہے غرض یہہ تین اصل اصول دین کی عمارت کو ہمیشہ مستحکم رکہنے والی ہین جو تہے اس قوی
اساس عمارت کے عماد اساطین ایمہ دین کے وہ قیاس ہین کہ اس رفیع عمارت کے بوجہہ کو اپنے سر پر
اوٹہاے ہوے ہین اصول ثلثہ وہ کلیہ قواعد ہین کہ دینی حادثہ مین مجتہدین کی قوت اجتہادی سے ہر ایک
مسئلہ اپر متفرع ہوتا ہے اور قیامت تک اسکا سلسلہ منقطع نہوگا اگر اصول فقہ کے کلیہ قواعد نہوتے
تو حقوق عباد مین ہمیشہ دشواریان رہتین اور دینی حادثہ مین علماے امت محمدیہ کو نہایت عجز ہوتا چونکہ اللہ تعالے
کو اپنے عباد کے حوایج اور اونکے اغراض کا پورا علم تہا اور اوسکے قدرتی اسرار پر اوسکے نبی صادق کو خاص
طور سے اطلاع تہی اللہ تعالے اور اوسکے نبی برحق نے اپنے اپنے مقدس کلام مین وہ اسرار ودیعت
رکہے کہ ایمہ دین کو مصالح عباد مین اصل اصول اور دستور العمل ٹہیر گئے جس وقت کسی دینی حادثہ مین وہ
کتاب یا سنت کی طرف رجوع کرتے ہین تو ہر ایک دشواری فورًا سہل ہوجاتی ہے۔

حقوق عباد کے تعلق کی وجہ سے سیاست مدن کا بہی بڑا مدار احکام شرعیہ پر ہے کہ وہ فرعیہ عملیہ ہین کوئی
بادشاہ اسلام پناہ حقوق عباد کی وجہ سے احکام شرعیہ سے مستغنی نہین ہوا ہے اور کسی عادل حاکم نے
بدون احکام شرعیہ کے اپنی حکومت کی اساس کو مستحکم نہین کیا ہے۔

ملکی قوانین جو اسوقت ہین دنیا مین نافذ ہین اور اونکے بانی بڑے بڑے ذی راے اور روشن دماغ لوگ
ہین جہانتک وہ قدرتی اصول پر متفرع ہین اون پر کوئی نقض وارد نہین ہوتا ہے اور جن قواعد مین

اہل الراے نے ملکی مصالح سے کچھہ تغیر کرکے کمی یا زیادتی کردی ہے اور جب اون مصالح کا وقت گذر
گیا ہے اون قواعد پر لا محالہ نقص وارد ہوا ہے اور کچھہ مدت کے بعد وہ قواعد دوسرے مصالح کے خلاف
ٹہیر کر تبدیل کر دیئے گئے ہین یہی وجہ ہے کہ ملکی قوانین ہمیشہ ترمیم پاتے ہین اور انتظامی آئین مین وقتاً
فوقتاً تبدیل ضروری سمجھی جاتی ہے اور کوئی ایسا وقت آتا ہے کہ اون ملکی انتظامی قواعد مین بڑا تغیر واقع
ہوتا ہے اور وہ بالکل منسوخ کر دیئے جاتے ہین اور نئے قوانین اور ضوابط ایجاد کرنے کی ضرورت داعی ہوتی
ہے اس تمہید سے یہہ غرض نہین ہے کہ عقلی قوانین پر ہر ایک وقت مین نقص وارد ہوتا ہے
اور موجدان قوانین اونکی قباحت پر نظر کرکے خود منسوخ کر دیتے ہین اون قوانین پر عمل واجب نہو ترک
عمل قوانین سیاسیہ ناممکن ہے اسلئے کہ ملکی مصالح اور سیاست مدن کے دوسرے اغراض ہین اور احکام
شرعیہ کے دوسرے اغراض پہلے انبیا اور مرسلین کی جتنی شرائع تہین اون مین بھی تغیر اور تبدیل احکام
من جانب اللہ اللہ تعالےٰ کے فرمان سے ہوتی رہتی تہی عباد کی راے کو اونکی تغیر اور تبدیل مین کچھہ دخل
نہ تہا اور بعض اوقات مین نبی صاحب کتاب کے مبعوث ہونے سے وہ قدرتی احکام عباد کی مصالح کی
اغراض سے شہنشاہ حقیقی خود تبدیل فرما دیتا تہا جیسے موسیٰ علیہ السلام کی شریعت کے قوانین عیسیٰ علیہ السلام
کی شریعت کے زمانہ مین جزواً منسوخ کر دیئے گئے تھے اور جیسے عیسیٰ علیہ السلام کی شریعت کے قوانین نبی آخر الزمان
خاتم المرسلین کی شریعت غرا کے وقت مین جزواً منسوخ کیگئے اور قرآن شریف مین کہ خدائی قانون ہے
زمانہ نبوت مین بعض احکام کی تنسیخ ہوئی ہے مگر اسکی حقیقت یہہ ہے کہ علم الہی مین قبل نفاذ اپنے دو
مختلف حکمون کے یہہ امر تہا کہ ایک حکم کا نفع فلان وقت تک مصالح عباد مین موثر ہوگا اور دوسرے
حکم سے اونکے اغراض اور اصلاح کا نتیجہ فلان وقت مین پیدا ہوگا جب اوسکا وقت آیا تو ثانی حکم اول
حکم کا ناسخ ٹہیرایا گیا مگر زمانہ نبوت مین خلق اللہ کی حاجتین جب تک پوری نہ ہولین اور اونکے نفوس کی
اصلاح ایک حد تک نہ پہونچ گئی یہہ عمل جاری رہا اوسکے بعد جب الیوم اکملت لکم دینکم سے شہنشاہ حقیقی
نے ارشاد فرمایا پہر جتنے احکام الہی تھے قطعیہ سمجھے گئے اور قیامت تک اونمین تغیر و تبدیل ممکن نہین ہے
اور انپر عامہ مسلمانون کو عمل بالجزم واجب ہے۔

علم اصول فقہ کے قواعد کسقدر قوی الاساس ہین کہ جب دو دلیلون مین تعارض واقع ہوگا اور اگر وہ تعارض
دو آیتون مین ہوگا تو سنت کی طرف میل کیا جائیگا اور اگر دو سنتون کے درمیان تعارض ہوگا تو آثار
صحابہ کی طرف رجوع کیا جائیگا اور اگر دو آثارون کے درمیان تعارض ہوگا تو اوسوقت قیاس کی طرف
رجوع کیا جائیگا اور اگر مجتہد کے نزدیک دو قیاس متعارض ہونگے تو اوسوقت مجتہد کو تحری واجب ہوگی

اور پھر اون دونون قیاسون سے ایک قیاس کے ساتھ عمل کرے گا اسلئے کہ اس وقت مین قیاس کے سوا کوئی دلیل شرعی موجود نہو گی غیر مقلدین کے نزدیک اس وقت مین توقف واجب ہوگا مگر یہہ قول التفات کے قابل نہین ہے اس سے دینی مقاصد مین تعطل لازم آئیگا۔

خلاصہ یہ ہے کہ شرعیہ احکام وہ کلیہ قواعد ہین کہ عامہ مسلمانون کو اونکی ضرورت مذہبی پابندی کی وجہ سے ہمیشہ رہے گی اور عام خلایق کے اغراض اور مصالح مین بدون اون قواعد کے کامیابی ممکن نہین ہے اون قواعد کی روسے بادشاہ اور فقیر مساوی ہے اور شارع نے کسی کے حق کو کسی کے حق پر ترجیح نہین دی ہے اس لئے کہ عامہ خلایق استحقاق خلقت مین یکسان ہے بادشاہانِ اسلام کو جیسے قوانین ملکی کی ضرورت ہے اوس سے بڑھکر شرعیہ احکام کی احتیاج ہے تاکہ نظام کافہ انام مین خلل واقع نہو۔

جیسے اسوقت ممالک اسلامیہ ہند مین سلطنۃ آصفیہ پرشوکت مملکت ہے اس سلطنۃ مین ابتدائے عہد فرمان روائی سے فصل خصومات اور عامہ خلایق کے معاملات کا مدار اکثر احکام شرعیہ اور قوانین سلطنۃ مغلیہ پر رہا ہے اور ملکی قوانین کی ملکی مصالح کی اغراض سے اکثر اوقات مین تبدیل و تغیر ہوتی گئی ہے اور اسوقت مین اس سلطنۃ ابدمدت کے نظم و نسق کا مدار تین قسم کے آئین پر ہے احکام شرعیہ قوانین مجریہ مملکت ہند ملکی ضوابط سرکار عالی کہ اکثر مغلیہ روش پر ہین یہہ قوانین بعہد دولت فخر الملوک والسلاطین آیت رحمت رب العالمین نوشیروان عدل حاتم بذل موسس اساس عدل و رافت مشید بنیان خلافت فص خاتم سلطنۃ نص آیت مملکت آفتاب اوج اجلال سپہر عز و جلال سکندر شوکت دارا حشمت فریدون فر جمشید افسر قدر قدرت اعلیحضرت حضور پرنور نواب میر محبوب علی خان بہادر نظام ساوس وکن خلد اللہ ملکہ وسلطانہ وضاعف علی العالمین برہ واحسانہ ملوکانہ اقبال اور شاہانہ اجلال اور عادلانہ خیال کے کامل نتایج تصور کئے جاتے ہین گویا اس سلطنۃ ابدمدت کی اسوقت مین ایسی تین عملیہ قوتین ہین کہ جن مین ہر ایک قوت مہمات سلطنۃ اور نظام مملکت کے واسطے کافی قوت اعتبار رہو سکتی ہے ان اسباب سے سلطنۃ آصفیہ دوسرے اسلامی حکمتون مین نہایت وقعت کی نگاہون سے دیکھی جاتی ہے۔

ممالک محروسہ سرکار آصفیہ مین جسقدر محکمجات ہین اونکے اعلی افسر کاروانی کی جیسی قابلیت رکھتے ہین دیسی ریاستو نمین ایسے نادر الوجود حکام بہت کم ہونگے اکثر عہدہ دار ذی علم اور انگریزی زبان اور قانون دانی اور معاملہ فہمی اور تجربہ کاری مین ایسی وقعت رکھتے ہین کہ بڑے بڑے نامورون کی نگاہ مین اونکی طرف

اوٹھتی ہین لیکن اخص الخاص محکمہ محتشمہ جسکا نام نظام ہائی کورٹ ہے اسکے جملہ اراکین کی کچھہ اور
ہی شان ہے ان نامور حکام نے اپنی عمر کا بڑا حصہ تحصیل علوم مشرقیہ اور فنون مغربیہ مین صرف کیا ہے
باوجود ہندوستانی الاصل ہونے کے قانون سلطنتی اور آئین سیاستی مین یورپین کے مدارج طے کرنے
مین انکی ہمتون کے قدم ہمیشہ بڑہتے رہتے ہین زمانہ کا پرگار اپنے مرکز پر گردش کرے یا نکرے مگر
اونکے خیالات کا دایرہ معظمات امور پر ہمیشہ محیط رہتا ہے علی الخصوص صاحب النفس الزکیہ والسجایا المرضیہ
معیار علوم عقلیہ ونقلیہ مرکز دائرہ قوانین علمیہ وعملیہ غواص بحار معقول ومنقول ناقد جواہر شروع واصول
علامۃ الزمان خلاصۃ الاکوان نخبۃ العلما اسوۃ الکملا رفیع الشان منیع المکان وسادہ نشین جلالت صدر آرائے
عدالت برگزیدہ نشائین عالیجناب مولینا مولوی میر افضل حسین صاحب میر مجلس نظام ہائی کورٹ
دکن بسط اللہ تعالے اظلال عدلہ علے رؤس الزمن ایک عالم کے کملا کا سرمایہ افتخار ہین جس طرح یہہ محکمہ
محتشمہ عوام اور خواص کے اہم مقاصد کا محتاج الیہا ہے اوسی طرح حضرت ممدوح کی ذات مجمع الصفات
اس محکمہ کی محتاج الیہا ہے۔

ایسے عزیز الوجود میر مجلس کا انتخاب اس نامور مجلس اور مملکت آصفیہ کے آثار اقبال سے ہے یہہ محکمہ
عالیہ حقیقۃً آخری داورگاہ عالم ہے کہ یہان کے فیصلہ کے بعد اہل معاملات کو اپنے اثبات حق اور
دادرسی مین کسی قسم کی احتیاج باقی نہین رہتی ہے گو دوسری اضافی قوتین اس محکمہ محتشمہ کے مافوق
تصور کیجاسکتی ہین لیکن محض اعتباری ہین اس داورگاہ کی تنقیح اور تحقیق کی تکمیل کے بعد دریافت
مقدمات اور قطعی رائے کا باب بند ہوجاتا ہے اور حق اپنے حق کی صورت مین اور باطل اپنے بطلان
کی شکل مین چشم انصاف مین مصور ہوجاتا ہے جتنے قوانین سیاسیۃ اور شرعی احکام سنگین اور خفیف
مقدمات سے متعلق ہین اونکے نفاذ کا انحصار حضرت ممدوح ہی کی رائے رزین پر موقوف ہے آپنے
حفاظت حقوق عباد اللہ اور رفاہیت عام خلایق کے واسطے جس قدر قوانین مفیدہ اور ضوابط پسندیدہ
جدیدہ اجرا فرمائے ہین اونکی اشاعت اور ترویج ممالک محروسہ سرکار عالی مین حضرت کے عدل وداد
اور قوت عملیہ پر شاہد عادل ہے۔

مینے اپنی پہلی اس اسلامی خدمت کو جو فی الحقیقۃ ابتدائی طلبہ کی اول درجہ کی غمخواری کا نمونہ ہے
حضرت ممدوح کے ملاحظہ عالی مین اس غرض سے پیش کیا کہ نظام ہائی کورٹ کے اول درجہ کے
اکثر وکلا ایک مدت سے یہہ تمنا کرتے ہین کہ کوئی مستند کتاب جامع اصول فقہ اردو زبان مین مرتب
کیجائے کہ مباحث مسائل فرعیہ فقہیہ مین اوسکو اپنی قابلیت اور استدلال قوت کے واسطے

معیار ٹہیرا یعنی نور الانوار شرح المنار جوکہ اصول فقہ حنفیہ مین مستند کتاب ہے اور اصولی مسایل کی تفریع کے مواضع مین فروعیہ مسائل کا التزام شارح نے حسن بیان اور نہایت وضاحت سے کیا ہے ابتدائی درجہ کے طلبہ کے عام فوائد کے لحاظ سے اس سے زیادہ نافع کوئی کتاب فن اصول فقہ مین ابتک نہین پائی گئی ہے یہہ کتاب دیار عرب اور عجم اور تمام ممالک اسلامیہ ہند و دکن مین اساتذہ کی مدارس مین مثل آفتاب نصف النہار کے دایر اور سایر ہے اور علماے ہند نے اسکے جواہر مسائل اصولیہ کو اپنی میزان تحقیق اور تنقیح مین نہایت نظر دقیق کے ساتھہ تولا ہے یہہ کتاب حضرات وکلا کی پوری کامیابی کا ذریعہ متصور ہوسکے گی جہانتک میرا خیال تہا حضرت ممدوح نے میری اس محنت شاقہ پر کامل توجہ مبذول فرمائی اور ملاحظہ کے بعد مقتضاے والا نگاہی اولوالعزم اراکین مجلس عدالت العالیہ کے منصفانہ نظر و نمین اس ترجمہ کے پیش ہونے کے لئے حکم صادر فرمایا جب یہہ ترجمہ یگانہ روزگار برگزیدہ اعیان نامدار فرید الزمان وحید الدوران عالیمرات والا مناصب نواب سر بلند جنگ بہادر اور زبدہ ارباب فرہنگ و دانش عمدہ اصحاب بینش جلیل الشان معظم الاعیان عالیجناب کمالات انتساب بخشی رگہوناتہہ پرشاد صاحب دام عزہما کے ملاحظہ مین پیش ہوا ان حکام ذوی الاحترام نے اس ترجمہ کی ترویج اور اشاعت کے باب مین عالیجناب میر مجلس صاحب ممدوح کی راے رزین کے ساتھہ اتفاق ظاہر فرمایا چنانچہ واثق امین صدر نشین عز و تمکین والا فرگاہ فتوت پناہ مولوی ابو الحسن صاحب معتمد مجلس عدالت العالیہ نے روبکار سررشتہ انتظامی صیغہ متفرق مجلس عدالت العالیہ نشان (۴۸۱ ۲ م) مورخہ ۲۱ بہمن ۱۳۱۰ ف کے ذریعہ ان حکام ذوی الاحترام کے منشا سے طبع ترجمہ کے باب مین اطلاع فرمائی جس کی نقل ذیل مین درج کیجاتی ہے۔

حسب الحکم عدالت العالیہ۔

بخدمت مولوی محمد عبد الجبار خان صاحب آصفی مترجم نور الانوار سررشتہ دار دفتر پیشی اعلیحضرت حضور پرنور دام سلطنتہ بملاحظہ آپ کی درخواست مورخہ ۱۰ شعبان ۱۳۱۰ ہجری لکھا جاتا ہے کہ ترجمہ مطلب خیز اور صحیح ہے جب فقہ عموماً نافذ ہے تو جس طرح اصول قانون کی امتحان مین ضرورت ہے اوسی طرح اصول فقہ کی بہی ضرورت پائی جاتی ہے اسلئے آپکو ہدایت کی جاتی ہے کہ طبع کا انتظام کیجیے اور فہرست ردیف وار ضم کرنی چاہیے فقط۔

شرح دستخط

مولوی محمد ابو الحسن معتمد مجلس عدالت العالیہ

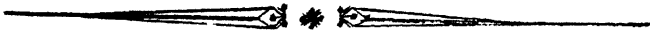
نور الانوار شرح المنار کا بہترین متن ایسا جامع الاصول متن ہے کہ مہم مسائل اصولیہ کو محتوی ہے اور

فروعیہ مسایل کے ساتھہ نہایت تنقیح اور توضیح سے موسس ہے اس کتاب کے مولف اجل العلما
حجۃ الاسلام امام ابو البرکات مصنف عقاید نسفیہ ہین کہ آفتاب نصف النہار کی مانند علماے اسلامیہ مین
مشہور ہین یہہ متن جملہ محققین کی نگاہون مین نہایت درجہ مطبوع اور مقبول ہے اور اکابر اعیان کے دلون
مین اسکو غایت درجہ قبول ہے اور اسکی مختصر اور مبسوط شرحین علماے عصر نے اپنی تحقیقات کے
موافق بہت تالیف فرمائی ہین اور افاضل دہر نے اپنی عالمانہ قوت علمیہ کو اکثر اسکے مسایل کے بیانین
نہایت درجہ صرف کیا ہے۔
لیکن جیسی مطلب خیز اور غریب نادر العصر فرید الدہر علامۃ الورے علم الہدے کاشف حقایق معقول
ومنقول واقف دقایق فروع واصول سر حلقہ زہاد وعباد مقدام اصحاب اجتہاد محی السنۃ السنیۃ النبویہ
رافع اعلام علوم دینیہ مستند الاساتذہ حجۃ الجہابذہ مولینا الشیخ احمد المعروف بملاجیون صاحب تفسیر احمدی
قدس سرہ استاد بادشاہ اسلام پناہ حقایق آگاہ موید الاسلام والمسلمین موسس اساس دین متین
محی الدین محمد اورنگ زیب عالمگیر غازی نور اللہ ضریحہ کی یہہ شرح ہے اسکے مقابلہ مین کسی شرح نے
عام قبول کا شرف آجتک نہین پایا اس نادر شرح کی جہان اور برکتین ہین منجملہ اونکے ایک یہہ عظمی برکت
ہے کہ شارح علامہ نے مدینہ منورہ زادہا اللہ شرفا وتعظیما کی حرم شریف مین اس شرح کو تالیف فرمایا ہے اور
اسکے مسایل فروعیہ کی تفریع مین اپنی مجتہدانہ قوت کو صرف کیا ہے۔
تنبیہہ ہمنے متن کے ہر ایک فقرہ کا ترجمہ التزاما نہایت صاف الفاظ مین کیا ہے اگر شرح سے
قطع نظر غور کیا جاے تو ایک نہایت صاف اور واضح طور سے مختصر رسالہ اصول فقہ کا مرتب ہو سکتا ہے
اور جہان سے شرح کا آغاز ہوا ہے متن اور شرح دونون کے ترجمون کو باہم اسطور سے ربط دیا ہے
کہ جس سے مطلب مین نہایت درجہ توضیح ہو گیا ہے متن اور شرح کے ترجمہ مین لغت کا وضعی معنی
یا اصطلاحی معنے جو کہ قریب الفہم اور متداول ہے اوسکا بڑا التزام کیا گیا ہے اور مرادی معنے سے
بالکل احتراز کیا گیا ہے اسلیے کہ ابتدائی طلبہ کو جبتک لفظ کا مطابقی معنے معلوم نہوگا تو اونکی فکر کو
التزامی معنے کی طرف رسائی نہوگی اور اونکا ذہن مطلب کے اخذ کرنے مین قاصر ہیگا مقصود اصلی
جو تسہیل ہے وہ فوت ہو جاۓ گا۔
اُردو ترجمہ مین جہان کہین عربی الفاظ استعمال کئے گئے ہین وہ بعض الفاظ ایسے ہین کہ روزمرہ کے
عربی محاورہ مین عامہ کتب فقہیہ مین فصیح اور بلیغ ہونے کی وجہ سے عام مستعمل ہین اور بعض الفاظ خاص
اصولی یا فقہی اصطلاح کے ہین کہ اونکے جاے ہندی لفظ کے استعمال سے طالب العلم کا مقصود

فوت ہوجانے کا اندیشہ تہا اس سبب سے اونکا استعمال مناسب سمجہا گیا ہے اُردو ترجمہ اور جس عربی فقرہ کا مقابلہ کیا جایگا توجو کچہہ تقدیم و تاخیر مطلب کی عربی عبارت کی تعقید کی وجہ سے ہے اس ترجمہ سے صاف طور پر واضح ہوسکے گی یہہ ترجمہ اس نظر سے کہ ہر ایک لفظ کی مراعت کی گئی ہے تحت اللفظی کہا جاسکتا ہے اور اس نظر سے کہ مطلب با محاورہ اُردو مین ادا ہوا ہے ایک خاص کتابی شان مین ہے ان التزامات سے مجہکو البتہ کچہہ وقت صرف کرنی پڑی اگر ترجمہ مین خلاصہ مطلب ادا کرنے کا التزام کیا جاتا تو بہت آسان مسلک تہا شرح المنار کا ترجمہ ہوتا بلکہ صرف فن اصول کے مسائل ہوتے اور اس روش سے حل متن اور شرح اور مسائل اصولیہ کی توضیح دونون امر حاصل ہوسکتے ہین۔

جس مقام مین شارح منار کے بیان مین وقت نظر آئی ہے تو اوسکے حل مین قمر الاقمار حاشیہ نور الانوار مولفہ محقق مدقق کشاف معضلات معقول و منقول حاوی فروع و اصول مولینا محمد عبد الحلیم لکہنوی فرنگی محلی سے اور متن کے مطالب مغلقہ کی تسہیل اور معاقد کلام کی تحلیل مین تنویر الابصار شرح المنار مولفہ خاتم المحدثین مقدام المفسرین رئیس المتفقہین علامۃ العصر فہامۃ الدہر ملک العلما مولینا محمد عبد العلی بحر العلوم انار اللہ برہانہ سے اعانت لی گئی ہے اور تفریع مسایل مین جہان کہین شارح علامہ نے احادیث کو بیان کیا ہے اون احادیث کی تخریج اشراق الابصار فی تخریج احادیث نور الانوار تالیف منیف محی السنۃ قامع البدعۃ فرید الدوران مولینا وحید الزمان کی تحقیق کے مطابق کی گئی ہے تکمیل کے بعد یہہ ترجمہ اکثر مستعدان زمانہ کی نظر تحقیق سے گذرا ہے اور ابتدا سے انتہا تک متن اور شرح کے عبارات اور مطالب کی تطبیق اور مقابلہ مین فاضل اجل اوحد اکمل مستند العلما حجۃ الفضلا کاشف دقایق معقول و منقول واقف اسرار فروع و اصول مولینا سید عبد الکریم صاحب صدر مدرس مدرسہ نظامیہ حیدر آباد دکن نے اپنے گرامی اوقات کو صرف کیا ہے غرض کہ اس ترجمہ کی تکمیل اور ترتیب مین بڑے بڑے علماے فحول کے نفوس قدسیہ سے استفاضہ کیا گیا ہے مجہہ ہیچمدان کی ناقص راے کا کسی مقام مین تصرف نہین ہے مین تو صرف ترجمان ہی ہون ترجمان اگر مفہوم کلام مخاطب سے کسی محل پر قاصر رہے تو ایسے تسامح کو اصحاب انصاف رد کے قابل خیال نہین کرسکتے ہین اسلئے کہ ایک مطلب کے ادا کرنے مین صاحب زبان اکثر مواقع مین اپنی زبان مین عاجز رہتا ہے چہ جاے کہ دوسری زبان کے مطالب اپنی زبان ۔ مین نقل کرے اور اوس کو عجز کا موقع نہو اس زمانہ مین جہل کی عام بیماری کی وجہ سے اکثر علیل نہاد ان انصاف صحیح بات کو سقیم ٹہیراتے ہین اور اپنی تلخ مذاقی سے شیرین کام منصفون کو تلخ گفتاری کی ترغیب اور تحریص دلاتے ہین اونکی طرف میلان رو

سخن نہین سے مینے یہہ محنت شاقہ بغرض اعانت طلبہ اور شغل دینی فواید گوارا کی ہے جو حضرات تعنت
اور تشنیع کے خوگر ہین اونکے جواب مین اتنا ہی کافی ہے لا نرید منکم جزاءً ولا شکورا اللہ تعالے جلشانہٗ کی
بارگاہ بے نیازی مین کہ وہ رب الارباب اور مفتح الابواب ہے اور سرائر قلوب اور خفیات صدور اور
نفوس پر اوسکو ہر وقت کامل علم ہے مجہہ ارذل الخلایق اور افقر الناس کی یہہ التجا ہے کہ بطفیل اپنے رسول
اکرم اور حبیب افخم علیہ والہ التحیۃ والثنا میرے عیوب نفسی کو اپنے دامن کرم سے چہپاے اور
ہدایت اور رشد سے مجہکو اوس صراط مستقیم پر ثابت قدم رکہے کہ صلحا کا مسلک ہے اور دینی
امور مین میرے نفس تیرہ کو ریا اور سمعت کی ظلمت سے بچاے اور آخرت مین خادمان شرع نبوی
علیہ السلام کے گروہ مین اوٹہاے اور دنیا مین جو علم کہ چشم بصیرت کو نور اور قلب صافی کو سرور بخشتا
ہے وہ عطا فرماے امین برحمتک یا ارحم الراحمین وصلی اللہ تعالے علی نبیہ وصفیہ وحبیبہ محمد صاحب
الرحمۃ المخصوص بکبری الزعامۃ وعلے الہ الطیبین وصحبہ الطاہرین۔

حررہ العبد المعذار محمد عبد الجبار خان الشہیر بالآصفی النظامی سررشتہ دار فی الحکمۃ العالیہ الآصفیۃ النظامیت

تمت بالخیر

باسمہ تعالیٰ

اللہ نور السموات والارض مثل نورہ کمشکوٰۃ فیہا مصباح

مشارق شموس ادلۂ شرعیہ مطالع انوار احکام فرعیہ عملیہ مظاہر لمعات فقہ حنفیہ آئینہ اسرار منقول کحل الجواہر عیون عقول فروغ افزائے چشم اولی الابصار
شمع راہ عام افادت طلبہ روزگار مرتبہ خلاصۃ الاکوان نخبۃ الزمان مولینا مولوی محمد عبد الجبار خان آصفی سررشتہ دار دفتر معتمد پیشی
مخر الملوک والسلاطین کہف المسلمین افخم احشم ملاذ العرب والعجم فریدون حشمت سکندر شوکت قدر قدرت اعلیحضرت حضور پرنور نظام سادس
دکن خلد اللہ ملکہ وضاعف علی العالمین برہ احسانہ۔ موسوم بہ

جلاء الابصار

اردو ترجمہ

نور الانوار

شرح المنار

حسب الحکم فیض توام علامۂ عصر فہامۂ دہر جامع معقول و منقول حاوی فروع و اصول رئیس المتکلمین راس العلماء الراسخین
افتخار الکملاء اعتبار الفضلاء افضل العلماء مرکز دایرہ اجلال محیط مرکز فضل و کمال موسس اساس عدل و داد مشید مبانی رفاہیت
عباد ناہج مناہج انصاف قامع بنیان اعتساف زیب صدر جلالت مربع نشین چار بالش ایالت برگزیدۂ نشاتین نخبۂ آل رسول الثقلین
ذو المفاخر والمناقب عالیجناب مولنا مولوی میر افضل حسین صاحب میر مجلس عالیہ عدالت ممالک محروسہ نظام الملک آصفجاہ و منظوری حکام
ذوی الاحترام صیغۂ انتظامی مجلس عالیہ عدالت دام اجلالہم

مطبع مفید عام آگرہ میں باہتمام سید محمد قادر علیخان صوفی کی چھپی

سنہ ۱۳۱۸ھ

سب تعریف خاص اللہ تعالیٰ کے واسطے ثابت ہے ایسا اللہ کہ اوس نے اصول فقہ کو شرایع اور احکام کے واسطے مبنی اور علم حلال اور حرام کے لئے اساس کیا ہے۔ اور شرایع کو دلائل اور براہین کے ساتھ محکم فرمایا ہے اور شرایع کو زیوروں اور اچھی خصلتوں کے ساتھ آراستہ کیا ہے اور درود و سلام ہمارے سردار محمد صلعم پر نازل ہو کہ آپ نے رسوم شرع کو روز جزا تک جاری رکھا ہے اور آپ نے علماے امت کو مستحکم توانائی کے ساتھ تقویت دی ہے اور بہشت میں علماء کے درجوں کو بلند فرمایا ہے اور علما کی رستگاری اور یقین کیواسطے آپ نے گواہی دی ہے۔

اور اللہ تعالیٰ کی رحمت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی آل اور اصحاب پر نازل ہو کہ مخلوق کی ہدایت کرنے والے اور خود ہدایت پائے ہوئے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی رحمت اون کے تابعین اور تبع تابعین پر نازل ہو کہ ایمہ مجتہدین سے ہیں۔ حمد اور صلواۃ کے بعد واضح ہو کہ جبکہ کتاب المنار۔ از روے متن اور عبارت کے کتب اصول میں زیادہ مختصر اور از روے

نکات اور درایت کے اشمل کتب اصول تہی اون شارحین سے کہ ہم سے پہلے گذرے
ہین کوئی شخص اوس کتاب کے حل کرنے کے ساتہہ مشغول نہین ہوا - اور وہ شارحین
نسیان سے نہین بچے اس لئے کہ منار کی بعض شرحین ایسی مختصر ہین کہ مطالب کے
سمجھنے کے واسطے مخل ہین اور اون شرحون کی بعض شرحین ایسی مطولہ ہین کہ
درک مآرب مین مملہ ہین یعنی اون شرحون کی طوالت کی وجہ سے آدمی مطالب کے
پانے مین رنج اوٹھاتا ہے اور وہ شرحین رنج مین ڈالتی ہین قدیم زمانے مین میرے
دل مین یہ خلجان تہا کہ مین منار کی ایسی شرح لکھون کہ اوس شرح سے منار کی مغلقات
حل ہوجائین اور اوسکی مشکلات واضح ہوجائین اور اوس شرح مین بہت اعتراضون اور
جوابون سے تعرض نہ کرون - اور شارحین سے جو کچہہ خلل اور اضطراب صادر ہوا ہے
اوسکا ذکر نہ کرون - بوجہ کثرت مشاغل اور ضیق مجال ایک مدت تک مجھہ کو شرح لکھنے کا
اتفاق نہوا - یکایک مین مدینہ منورہ اور بلدہ مکرمہ زادہا اللہ شرفاً و تعظیماً مین ہونچا تو میرے
اون بعض صادق دوستون اور برگزیدہ بہائیون نے جو کہ حرم شریف اور مسجد خیف
کے معظم خطبا سے ہین مجھہ سے کتاب المنار کو پڑہا اور بے فکر اور اندیشہ کے اس
امر عظیم اور کار جسیم کے ساتہہ مجھہ سے خواہش کی اور شرح لکھنے مین مجھہ پر جبراً حکم کیا اور
میرے واسطے کوئی عذر نہ چھوڑا پس مین نے اون کے اسعاف مامول اور انجاح مسئول
مین اوس نسخے کے موافق کہ فی الحال مستحضر تہی شروع کیا - یعنی جو کچہہ مطالب مجھہ کو یاد
تہے مین نے اونکو لکھنا شروع کیا اور مین اور قیل و قال کی طرف متوجہ نہوا - اور مین نے
اس شرح کا نام نور الانوار شرح المنار رکھا - اللہ تعالی ہر ایک کام کی ابتدا اور انتہا مین
توفیق دینے والا ہے اور ہدایت اور سعادت کے لئے مجھہ کو کافی ہے - اللہ تعالی
سے یہ مسئول ہے کہ اس شرح کو اپنی ذات کریم کے واسطے خالص کرے ولاحول

وجہ تصنیف شرح منار اور تسمیہ

۵

ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم مصنف رح نے بسم اللہ کے ساتھہ برکت حاصل کرنے کے بعد کہا۔

(م) الحمد للہ الذی ہدانا الی الصراط المستقیم (ت) سب تعریف خاص اللہ تعالی کے واسطے ثابت ہے ایسا اللہ کہ اوسنے ہمکو سیدہی راہ کی طرف رہنمائی کی ہے کہ وہ دین محمدی ہے (ش) مصنف رح کے قول (الحمد للہ) کی تفسیر واضح ہے لیکن ہدایت جیسا کہ کہا گیا ہے وہ دلالت ہے کہ موصل الی المطلوب ہو یعنی وہ رہنمائی کہ مطلوب کی طرف پہونچانے والی ہو۔ یا ہدایت اوس طریق کی طرف دلالت ہے کہ وہ طریق موصل الی المطلوب ہو۔ علماء نے اجماع کیا ہے کہ جس وقت ہدایت اللہ تعالی کی طرف نسبت کی جائے گی تو ہدایت سے اول معنی ارادہ کیا جائیگا۔ یعنی وہ دلالت کہ موصل الی المطلوب ہو۔ اور جسوقت ہدایت رسول علیہ السلام اور قرآن شریف کی طرف نسبت کی جائیگی تو ہدایت کے ساتھہ ثانی معنی ارادہ کیا جائے گا۔ یعنی اوس طریق پر دلالت کہ وہ طریق موصل الی المطلوب ہو۔

ہدایت کے معانی اور اقسام

اور بہی علماء نے کہا ہے کہ جس وقت ہدایت بلا واسطہ کسی حرف کے مفعول ثانی کی طرف متعدی کی جائے گی تو ہدایت کے ساتھہ اول معنی ارادہ کیا جائے گا۔ اور جس وقت ہدایت بواسطہ حرف الی یا لام مفعول ثانی کی طرف متعدی کی جائے گی تو ہدایت کے ساتھہ دوسرا معنی ارادہ کیا جائے گا۔ اور اسجگہہ اگر اس امر کی جانب تامل کیا جائے گا کہ ہدایت اللہ تعالی کی طرف منسوب ہے تو یہ سزاوار ہوگا کہ اوس کے ساتھہ اول معنی ارادہ کیا جائے۔ اور اگر اس امر کی طرف نظر کی جائے گی کہ لفظ ہدایت بواسطہ حرف الی متعدی کیا گیا ہے تو یہہ لایق ہوگا کہ ہدایت کے ساتھہ دوسرا معنی ارادہ کیا جائے۔ پس یا یہ امر ہوگا کہ (ہدانا رسلہ) مقدر مانا جائے گا۔ یا یہ کہا جائیگا کہ کلمہ

الی تقویت اور تاکید کے واسطے زیادہ کیا گیا ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ یہ توجیہ
تکلف سے خالی نہین ہے۔

اور صراط مستقیم) وہ رستہ ہے کہ شارع عام یعنی راہ بزرگ پر واقع ہو۔ اور اوس راستہ
پر ہر ایک شخص غیر اس کے سلوک کرے کہ اوس مین داہنی اور بائین شعب کی
طرف التفات ہو صراط مستقیم وہ راستہ ہے کہ افراط اور تفریط کے درمیان معتدل ہے
اور یہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شریعت پر صادق آتا ہے اسلئے کہ محمد صلعم کی شریعت
اوس افراط کے درمیان جو موسیٰ علیہ السلام کے دین مین تہی اور اوس تفریط کے
درمیان جو عیسیٰ علیہ السلام کے دین مین تہی متوسط ہے۔

اور صراط مستقیم عقائد سنت اور جماعت پر صادق آتا ہے اس لئے کہ سنت اور
جماعت کے عقائد اوس جبر اور قدر کے درمیان اور رفض اور خروج کے درمیان
اور تشبیہ اور تعطیل کے درمیان متوسط ہین جو کہ عقائد سنت اور جماعت کے
غیر مین ہے۔

اور صراط مستقیم اوس طریق سلوک پر صادق آتا ہے کہ وہ طریق سلوک محبت اور عقل
کے درمیان جامع ہے پس وہ طریق سلوک محض عشق نہ ہوگا کہ جذب کی طرف مفضی
ہو اور نہ محض عقل ہوگا کہ الحاد اور فلسفہ کی طرف موصل ہو نعوذ باللہ منہ اور مصنف رح کے
کلام صراط مستقیم مین اللہ تعالیٰ کے قول (اہدنا الصراط المستقیم) کی طرف تلمیح ہے۔

(م) والصلوٰۃ علی من اختص بالخلق العظیم (ت) اور اللہ تعالیٰ کی رحمت اوس
شخص پر نازل ہو کہ خلق عظیم کے ساتھ مختص ہوا ہے وہ شخص محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
ہین۔ صلوٰۃ کی تفسیر واضح ہے اور مصنف رح کا قول (علی من اختص) محمد صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم سے کنایہ ہے اور آپ کے نام کی تصریح نہ کرنے سے اس امر پر تنبیہ ہے کہ

شریعت کا افراط اور تفریط کے درمیان ہونا متوسط

محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا خلق عظیم کے ساتھ مختص ہونا اوس قبیل سے ہے کہ
اذہان مین مقرر ہوچکا ہے یہانتک کہ ذہن اس وصف سے آپ کے غیر کی طرف
منتقل نہین ہوتا ہے۔ اور خلق وہ ملکہ ہے کہ اوس سے بسہولت افعال صادر
ہوتے ہین اور محمد صلعم کا خلق عظیم اوس قول پر کہ حضرت عایشہ رض نے کہا ہے قرآن شریف
ہے یعنی قرآن کے ساتھ عمل بلا تکلف آپ کی جبلت تہی۔ اور کہا گیا ہے کہ خلق عظیم
کونین کے ساتھ جود اور خالق کونین کی طرف توجہ ہے اور کہا گیا ہے کہ خلق عظیم
وہ شے ہے کہ نبی علیہ السلام نے اپنے اس قول کے ساتھ اوسکی طرف اشارا فرمایا
ہے (صل من قطعک واعف عمن ظلمک واحسن الی من اساء الیک) اور اصح یہ ہے
کہ خلق عظیم اوس راہ کی طرف سلوک ہے کہ اللہ تعالی اور جمیع مخلوق اوس سے خوشنود
ہو اور یہ نادر بات ہے اور یہ اللہ تعالی کے قول (وانک لعلی خلق عظیم) کی طرف تلمیح
ہے اللہ تعالی کا یہ قول اگرچہ اختصاص پر دلالت نہین کرتا ہے وصف پر دلالت کرتا ہی
لیکن یہ قول جب کہ مقام مدح مین ہے تو محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ مختص
کیا گیا ہے (م) وعلی الہ الذین قاموا بنصرۃ الدین (ت) اور اللہ تعالی کی رحمت
آپ کی اون آل پر نازل ہو کہ خلق عظیم کے ساتھ مخصوص ہین اور وہ لوگ وہ ہین کہ آپکے
ساتھ کامل اختصاص رکھتے ہین وہ صحابہ کرام اور دوسرے اولیاء اللہ ہین کہ دین
محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نصرت کے واسطے قایم ہوئے ہین (ش) اس فقرہ کا
عطف مصنف کے قول (علی من اختص) پر ہے۔ اور آل آپ کی اہل بیت یعنی ازواج
مطہرات نبی علیہ السلام یا آل آپ کی عترت یعنی اولاد یا آل سے ہر ایک مومن تقی مراد
ہے اور یہ اس لئے انسب ہے کہ مصنف رح نے صلواۃ مین اصحاب کے ذکر کے
ساتھ تعرض نہین کیا ہے۔ پس تعمیم اولی ہوگی۔

اور (دین) وہ وضع آلہی ہے کہ ذوی العقول کو اونکے اختیار محمود کے ساتھ خیر بالذات کی طرف سایق ہے یعنی چلانیوالی ہے دین عقاید اور اعمال کو شامل ہے اور دین کا اطلاق ہر ایک دین پر کیا جاتا ہے جیسے موسیٰ علیہ السلام کا دین ہے اور عیسیٰ علیہ السلام کا دین ہے اور اسلام۔ وہ دین ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے واسطے مخصوص ہے اور دین کا وصف جو قویم کے ساتھ ہے شاید وہ دین اسلام کیطرف اشارا ہے اس لئے کہ دین اسلام استقامت کے ساتھ موصوف ہے۔

پھر تم یہ جان لو کہ علم اصول فقہ کی حد اضافی[۱] ۔ اور حد لقبی[۲] ۔ اور غایت[۳] اور موضوع[۴] ہے ۔ جبکہ مصنف رح نے ان چارون چیزون سے ہر ایک کو ذکر نہین کیا تو ہمنے بھی مصنف رح کی پیروی کی لیکن اس جگہہ یہ امر جانا جاے اس سے چارہ نہین ہے کہ علم اصول فقہ ایک ایسا علم ہے کہ اوس مین احکام کے واسطے ادلہ کا اثبات واجب ہے پس علم اصول فقہ کا موضوع مذہب مختار پر ادلہ اور احکام جمیع ہین اول یعنی ادلہ اس سبب سے موضوع ہین کہ مثبت ہین اور ثانی یعنی احکام اس سبب سے موضوع ہین کہ ثبت ہین مصنف رح نے احوال ادلہ کو ابتداے کتاب مین ذکر کیا ہے اور ادلہ سے فارغ ہونیکے بعد احوال احکام کو کتاب کے آخر مین ذکر کیا ہے اس لئے کہ احکام ادلہ کے فروع ہین پس مصنف رح نے کہا (م) اعلم ان اصول الشرع ثلثۃ (ت) تم یہ جان لو کہ اصول شرع یعنی دلائل اور احکام شرعیہ تین ہین (ش) اصول لفظ اصل کی جمع ہے اور اصل وہ شے ہے کہ غیر اوس شے کا اوس پر بنا کیا جاتا ہو۔ اس جگہہ اصول سے مراد ادلہ ہین اگر لفظ شرع شارع کے معنی مین ہوگا تو اس لفظ مین لام بہ معنی عہدی ہوگا یعنی وہ ادلہ کہ شارع نے اونکو ازروے دلیل ہونے کے نصب کیا ہے اور اگر لفظ شرع مشروع کے معنی مین ہوگا تو لفظ شرع مین لام جنسی

ہو گا یعنی ادلہ احکام مشروعہ اور اولی یہ ہے کہ شرع دین کا اسم ہو پس شارع اور مشروع
کی تاویل کی طرف احتیاج نہ ہو گی مصنف رح نے اصول فقہ نہ کہا مگر اس لئے کہ یہ اصول
جیسے اصول فقہ ہین ویسے ہی یہ اصول اصول علم کلام بھی ہین۔ شرع کا لفظ
فقہ اور کلام دونون کو شامل ہے پس اصول کی اضافت فقہ کی طرف کرنے سے تخصیص
ہو گئی (م) الکتاب والسنۃ والاجماع (ت) وہ دلائل کتاب اور سنت اور اجماع امت ہین۔
(ش) کتاب وغیرہ لفظ ثلثہ سے بدل بعض واقع ہوا ہے یا ثلثہ کے واسطے عطف
بیان ہے اور کتاب سے مراد بعض کتاب ہے اور وہ پانچ سو آیتون کی مقدار
ہے اس لئے کہ وہ بعض کتاب اصل شرع ہے۔ اور باقی کتاب قصصات ہین اور قصصات
کی مثل اور ایسی ہی سنت سے مراد بعض سنت ہے اور وہ اوس بنا پر کہ علما نے کہا ہے
تین ہزار احادیث کی مقدار ہے۔ اور اجماع امت کے ساتھ مراد محمد صلی اللہ علیہ وسلم
کی امت کا اجماع امت کی شرافت اور کرامت کی وجہ سے ہے برابر ہے کہ اجماع اہل مدینہ
ہو یا اجماع عترت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہو یا اجماع صحابہ کرام ہو یا اجماع تابعین ہو
(م) والاصل الرابع القیاس (ت) اور چوتھی اصل قیاس ہے (ش) یعنی وہ چوتھی
اصل کہ احکام شرع کے واسطے اصول ثلثہ کے بعد ہے وہ قیاس ہے کہ انہین
اصول ثلثہ سے مستنبط ہے۔ یہ امر لایق تھا کہ مصنف رح لفظ قیاس کو اس طور پر
مقید فرماتے کہ قیاس اصول ثلثہ سے مستنبط ہو جیسے فخر الاسلام رح اور دوسرے علما
نے قیاس کو مقید کیا ہے تاکہ اس قید سے قیاس[1] شبہی اور قیاس[2] عقلی نکل جاتا۔
لیکن مصنف رح نے شہرت کے ساتھ اکتفا کیا۔ یعنی یہ مشہور امر ہے کہ قیاس
اصول ثلثہ سے مستنبط ہوتا ہے۔

پس اوس قیاس کی نظیر کہ کتاب اللہ سے مستنبط ہے حرمت لواطت کا قیاس اوس

وطی کی حرمت پر کہ حیض کی حالت مین ہو وہ حرمت ناپاکی کی اوس علت کے سبب سے ہے کہ وہ علت اللہ تعالیٰ کے قول سے مستفاد ہے اور وہ قول (ولا تقربوھن حتی یطھرن) ہے حائض عورتون کے نزدیک نہ جاؤ یہانتک کہ وہ پاک ہو جائین اور اوس قیاس کی نظیر کہ سنت سے مستنبط ہے حرمت تفاضل جص اور نورہ کا قیاس بسبب علت قدر اور جنس کے اشیاء ستہ کی اوس حرمت پر ہے کہ وہ حرمت نبی علیہ السلام کے قول سے مستفاد ہے اور وہ قول (الحنطۃ بالحنطۃ والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح والذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ مثلاً بمثل یداً بید والفضل ربوا) ہے یعنی گیہون بعوض گیہون کے اور جو بعوض جو کے اور کھجور بعوض کھجور کے اور نمک بعوض نمک کے اور سونا بعوض سونے کے اور چاندی بعوض چاندی کے ورحالیکہ مثل مثل کے ساتھ ہو ہاتھون ہاتھ بیچو اور اوس قیاس کی نظیر کہ اجماع سے مستنبط ہے حرمت ام مزنیہ کا قیاس اوپر حرمت اوس امۃ کی ام کے ہے کہ اوس کے ساتھ وطی کی ہو ام امۃ کی وہ حرمت بسبب علت جزئیت اور بعضیت کے اجماع سے مستفاد ہے۔

مصنف رہ نے اصول کا ایراد اس نسط پر کیا اور یہ نہ کہا کہ اصول شرع کتاب اور سنت اور اجماع اور قیاس ہین تاکہ یہ نمط اس امر پر تنبیہ ہو کہ اول اصول یعنی کتاب اور سنت اور اجماع قطعیہ ہین اور قیاس ظنی ہے اور یہ امر کہ اصول ثلثہ قطعی ہین اور قیاس ظنی ہے باعتبار اغلب اور اکثر اقسام کے ہے ورنہ عام مخصوص منہ البعض یعنی وہ عام کہ اوس سے بعض مخصوص ہوا اور خبر واحد ظنی ہے اور قیاس بسبب علت منصوصہ کے قطعی ہے اور دوسری تنبیہ یہ ہے کہ جبکہ مصنف رہ نے (والاصل الرابع) کہا تو مصنف کا یہ قول منکرین قیاس پر قصداً اور صریحاً رد ہے۔ اور جبکہ مصنف رہ نے (الرابع) کہا تو یہ

قول اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ قیاس کا مرتبہ اصول ثلثہ کے بعد ہے۔ پس جب تک اصول ثلثہ سے ایک اصل مین حکم موجود ہوگا تو قیاس کی طرف احتیاج نہ ہوگی۔

پھر اس امر مین خوف نہین ہے کہ یہ اصول دوسری شے کے واسطے فروع ہون اسلئے کہ یہ کل اصول بہ نسبت حکم کے اصول ہین۔ پس کتاب اور سنت تصدیق باللہ اور تصدیق بالرسول کے واسطے فرع ہے اور اجماع علت داعی کی فرع ہے اور قیاس ان تینون کی فرع ہے۔ اور ان چارون چیزون مین حصر کی وجہ یہ ہے کہ وہ حال سے خالی نہین ہے کہ استدلال کرنے والا یا وحی کے ساتھ تمسک کرے گا یا غیر وحی کے ساتھ اور وحی یا متلو ہے تو وہ کتاب اللہ ہے یا وحی غیر متلو ہے تو وہ سنت رسول اللہ ہے اگر غیر وحی کے کل مجتہدین کا قول ہے تو وہ اجماع ہے اور اگر کل مجتہدین کا قول نہین ہے تو وہ قیاس ہے۔

اور وہ شرایع کہ ہم سے پہلے تھے کتاب اور سنت کے ساتھ ملحق ہین اور تعامل الناس اجماع کے ساتھ ملحق ہے اور صحابی کا قول اوس چیز مین کہ عقل سے ادراک کیجائیگی تو قیاس کے ساتھ ملحق ہوگا۔ اور قیاس اوس شے مین کہ عقل سے ادراک نہ کی جاوے گی تو سنت کے ساتھ ملحق ہوگا اور استحسان اور استحسان کی مثل جو شے ہے وہ قیاس کے ساتھ ملحق ہے۔

پھر مصنف رحہ نے اصول اربعہ کی تفصیل کی اور تفصیل مین کتاب کو مقدم کیا اسلئے کہ کتاب اول اصل ہے اور کہا (م) اما الکتاب فالقرآن المنزل علی الرسول علیہ السلام

(ت) لیکن کتاب قرآن ہے اور قرآن کلام ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا گیا ہے (ش) یہہ تعریف کل کتاب کی ہے نہ بعض کتاب کی اور لفظ الکتاب

مین لام عہدی سے اور معہود وہ کتاب ہے کہ اوس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے اور وہ کتاب
لفظ بعض کی مضاف الیہ ہے اور لفظ قرآن اگر علم ہوگا جیسا کہ مشہور ہے تو کتاب کے
لفظی تعریف ہوگا۔ اور کتاب کی حقیقی تعریف کی ابتدا مصنف کے قول (المنزل علی
الرسول علیہ السلام) سے ہوگی اور اگر قرآن مقرو یا مقرون کے معنی مین ہوگا تو کتاب کی
جنس ہوگا اور مابعد قرآن کا بلا تکلف کتاب کی فصل ہوگا۔ پس لفظ منزل کتب غیر سماویہ
سے احتراز ہے۔
اور یہہ جائز ہے کہ لفظ منزل تخفیف کے ساتھ پڑہا جاوے یعنی دفعۃ واحدۃ نازل کیا گیا
ہے اس لئے کہ قرآن شریف اولاً لوح محفوظ سے دنیا کے آسمان کی طرف دفعۃ واحدۃ
نازل ہوا ہے پھر بحسب مصالح اور حوائج انحضرت صلعم کی طرف قلیل قلیل اور آیت
آیت نازل ہوا ہے۔ یا یہ ہے کہ جملہ قرآن شریف رمضان کے ہر مہینے مین دفعۃً واحدۃ
آنحضرت صلعم پر نازل ہوتا تہا۔ اور یہ جائز ہے کہ لفظ منزل تشدید کے ساتھہ پڑہا جاوے
اس لئے کہ فی الواقع قرآن شریف کا نزول مدت نبوت آنحضرت صلعم مین بہ دفعات
مختلفہ تہا (م) المکتوب فی المصاحف (ت) اور وہ قرآن شریف مصاحف مین لکھا
گیا ہے (ش) قرآن کی یہہ ثانی صفت ہے اور مکتوب کا معنی مثبت ہے اسلئے
کہ مکتوب فی الحقیقت نقوش ہین لفظ اور معنی مکتوب نہین ہین اور لفظ اور معنی مثبت
نہین ہین مگر مصاحف مین پس لفظ حقیقۃً مثبت ہے اور معنی تقدیراً مثبت ہے اور
لفظ مصاحف مین لام جنسی ہے اور جنسی معنی کی تعمیم غیر قرآن کے واسطے قرآن کو
مضر نہین ہے اس لئے کہ آخر قید جو (المنقول عنہ) ہے غیر قرآن کو خارج کر دیتی ہے
یا لفظ المصاحف مین لام عہدی ہے اور معہود قرآن سبعہ کے مصاحف ہین اور مصحف
آدمیون کے درمیان متعارف ہے اس امر کی طرف محتاج نہین ہے کہ مصحف کی

مین لام عہدی سے اور معہود وہ کتاب سے ہے کہ اوس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے اور وہ کتاب لفظ بعض کی مضاف الیہ ہے اور لفظ قرآن اگر علم ہوگا جیسا کہ مشہور ہے تو کتاب سے لفظی تعریف ہوگا۔ اور کتاب کی حقیقی تعریف کی ابتدا مصنف کے قول (المنزل علی الرسول علیہ السلام) سے ہوگی اور اگر قرآن مقرو یا مقرون کے معنی مین ہوگا تو کتاب کی جنس ہوگا اور بالبعہ قرآن کا بلا تکلف کتاب کی فصل ہوگا۔ پس لفظ منزل کتب غیر سماویہ سے احتراز ہے۔

اور یہہ جایز ہے کہ لفظ منزل تخفیف کے ساتھہ پڑھا جاے یعنی دفعۃ واحدۃ نازل کیا گیا ہے اس لیے کہ قرآن شریف اولاً لوح محفوظ سے دنیا کے آسمان کی طرف دفعۃ واحدۃ نازل ہوا ہے پہر بحسب مصالح اور حوایج انحضرت صلعم کی طرف قلیل قلیل اور آیت آیت نازل ہوا ہے۔ یا یہ ہے کہ جملہ قرآن شریف رمضان کے ہر مہینے مین دفعۃً واحدۃ آنحضرت صلعم پر نازل ہوتا تہا۔ اور یہ جایز ہے کہ لفظ منزل تشدید کے ساتھہ پڑھا جاے اس لیے کہ فی الواقع قرآن شریف کا نزول مدت نبوت آنحضرت صلعم مین بہ دفعات مختلفہ تہا (م) المکتوب فی المصاحف (ت) اور وہ قرآن شریف مصاحف مین لکھا گیا ہے (ش) قرآن کی یہہ ثانی صفت ہے اور مکتوب کا معنی مثبت ہے اسلیے کہ مکتوب فی الحقیقت نقوش ہین لفظ اور معنی مکتوب نہین ہین اور لفظ اور معنی مثبت نہین ہین مگر مصاحف مین پس لفظ حقیقۃً مثبت ہے اور معنی تقدیراً مثبت ہے اور لفظ مصاحف مین لام جنسی ہے اور جنسی معنی کی تعمیم غیر قرآن کے واسطے قرآن کو مضر نہین ہے اس لیے کہ آخر قید جو (المنقول عنہ) ہے غیر قرآن کو خارج کر دیتی ہے یا لفظ المصاحف مین لام عہدی ہے اور معہود قرار سبعہ کے مصاحف ہین اور مصحف آدمیون کے درمیان متعارف ہے اس امر کی طرف محتاج نہین ہے کہ مصحف کی

تعریف کی جاوے کہ مصحف وہ شے ہے کہ اوس مین قرآن شریف لکھا گیا ہے تاکہ
اس تعریف سے دور لازم آوے - اور لام عہدی کی قید کے ساتھ اوس چیز سے احتراز
کیا جاتا ہے کہ اوسکی تلاوت منسوخ کی گئی ہے اور اوسکا حکم باقی رہ گیا ہے - جیسے کہ
اللہ تعالی کا قول (الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموہما نکالا من اللہ واللہ عزیز حکیم) ہے اور
اس قید کے ساتھ ابی رض کی قرات اور مثل قرات ابی سے احتراز ہے کہ مصاحف
سبع مین نہین لکھی گئی ہے (م) المنقول عنہ نقلا متواترا بلا شبہۃ (ت) وہ قران
منزل محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل متواتر کے ساتھ بلا شبہ منقول ہے نقل متواتر اوس
جماعت کا نقل کرنا ہے کہ اوس جماعت کا کذب پر اجتماع عمدًا یا سہوًا بلا شبہ ممتنع ہو - (ش)
یہ تیسری صفت قرآن شریف کی ہے یعنی قرآن رسول علیہ السلام سے بہ نقل متواتر اور
متوالی منقول ہے کہ اوسکی نقل مین شبہ نہین ہے مصنف نے اپنے قول لفظ متواتر
کے ساتھ اوس چیز سے احتراز کیا ہے کہ بطریق احاد نقل کی گئی ہو جیسے کہ ابی رض کی قرات
قضاء رمضان مین (فعدۃ من ایام اخر متتابعات) ہے اس آیت مین لفظ متتابعات
بطریق احاد ہے اور لفظ متواتر کے ساتھ اوس چیز سے احتراز کیا ہے کہ بطریق شہرت
نقل کی گئی ہو جیسے کہ ابن مسعود رض کی قرأت حد سرقہ مین (فاقطعوا ایمانہما) ہے لفظ ایمان
اس آیت مین ایدیہما کے مقام مین بطریق شہرت زیادہ ہے اور کفارہ یمین مین -
(فصیام ثلثۃ ایام متتابعات) ہے اس آیت مین لفظ متتابعت بطریق شہرت زیادہ ہے
اور مصنف رح کا قول بلا شبہ مذہب جمہور پر تاکید ہے اسلئے کہ جو شے متواتر ہوگی وہ
بلا شبہ ہوگی اور خصاف رح کے نزدیک بلا شبہ کی قید کے ساتھ مشہور سے احتراز ہے
اس لئے کہ خصاف رح کے نزدیک مشہور متواتر کی قسم سے ہے لیکن شبہ کے
ساتھ اور یہ کل یعنی قرأت غیر متواترہ کا اخراج مصنف کے قول (المنقول عنہ) کے

ساتھ اوس تقدیر پر ہے کہ لفظ المصاحف مین لام جنسی ہو لیکن جسوقت لام عہدی ہوگا
تو کل قراتین غیر متواترہ مصنف رہ کے قول (فی المصاحف) کے ساتھ خارج ہو جائینگی
اور مصنف کا قول (المنقول عنہ الی اخرہ) واقع کے واسطے بیان ہوگا۔ اور کہا گیا ہے
کہ مصنف کا قول جو (بلا شبہ) ہے اس سے تسمیہ سے احتراز ہے اسلئے کہ تسمیہ کے
جزو قرآن سے ہونے مین شبہہ ہے اسواسطے تسمیہ کے منکر کو کافر نہین کہا جاتا ہے
اور فقط تسمیہ کے ساتھ نماز مین اکتفا جائز نہین ہے اور تسمیہ کی تلاوت جنب اور حائض
اور نفسا کیواسطے حرام نہین ہے اور اصح یہ ہے کہ تسمیہ قرآن شریف سے ہے اور بوجہ
وجود شبہ کے تسمیہ کے منکر کو کافر نہین کہا جاتا ہے اور اس وجہ سے کہ تسمیہ بعض کے
نزدیک پوری آیت نہین ہے تسمیہ کے ساتھ صلواۃ مین اکتفا جائز نہین ہے اور
تسمیہ کی تلاوت جنب اور حائض اور نفسا کے واسطے جائز نہین ہے مگر بقصد تبرک
نہ بقصد تلاوت (م) وہو اسم للنظم والمعنی جمیعاً وہ قرآن نظم اور معنی مجموع کا نام ہے
(ش) قرآن کی تعریف کے بعد قرآن کی تقسیم کی یہہ تمہید ہے یعنی قرآن نظم اور
معنی جمیع کا اسم ہے یہ نہین ہے کہ قرآن فقط نظم کا اسم ہے جیسے کہ قرآن کی تعریف
انزال اور کتابت اور نقل کے ساتھ ہے اور یہ تعریف خبر دیتی ہے کہ قرآن نظم کا نام
ہے اور یہہ نہین ہے کہ قرآن فقط معنی کا اسم ہے جیسے کہ امام ابو حنیفہ رہ نے قراءت
فارسی کو نماز مین باوجود عربی نظم پر قدرت ہونے کے تجویز کیا ہے اس تجویز سے متوہم ہوتا
ہے کہ قرآن معنی کا اسم ہے اور یہ امر ثابت ہے کہ قرآن لفظ اور معنی جمیع کا اسم ہے اسلئے
کہ اوصاف مذکورہ یعنی انزال وغیرہ معنی مین تقدیراً جاریہ ہین اور فارسی کے ساتھ نماز کا
جائز ہونا نہین ہے مگر بوجہ عذر حکمی کے یعنی وہ عذر کہ حکمت کی طرف منسوب ہے اور
وہ عذر یہ ہے کہ نماز کی حالت اللہ تعالی کے ساتھ مناجات کی حالت ہے اور عربی نظم

معجز اور بلیغ ہے پس مصلی شاید عربی پر قادر نہو سکے یا وہ عذر حکمی اسلیئے ہے کہ اگر مصلی
عربی کے ساتھ مشغول ہوگا تو اوسکا ذہن عربی سے حسن بلاغت اور براعت کی طرف
منتقل ہوگا اور سجعون اور فواصل کے ساتھ متلذذ ہوگا اس لذت سے اللہ تعالی کے
ساتھ خالص حضور نہو گا بلکہ یہ عربی نظم مصلی اور اللہ تعالی کے درمیان حجاب ہو جائیگی
اور امام ابو حنیفہ رہ بحر توحید اور مشاہدہ مین مستغرق تھے اور وہ التفات نہین کرتے تھے
مگر ذات الہی کیطرف پس اس امر مین امام ابو حنیفہ رہ پر طعن نہین ہے کہ انہون نے فارسی
کے ساتھ قرات کو نماز مین باوجود قدرت کے نظم عربی منزل پر کسطرح تجویز کیا ہے
لیکن امام ابو حنیفہ رہ نماز کے سوا قرآن کی دونون جانبون یعنی لفظ اور معنی جمیع کی مراعات
فرماتے تھے مصنف رہ نے لفظ کی جگہہ نظم کا اطلاق نہین کیا مگر ادب کی رعایت سے
اسلیئے کہ نظم لغت مین موتیون کا لڑی مین جمع کرنا ہے اور لفظ لغت مین رمی ہے
اگرچہ نظم عرف مین شعر پر بہی اطلاق کی جاتی ہے اگر یہ امر جانا جاے تو لایق ہے کہ نظم
کلام لفظی کیطرف اشارہ ہے اور معنی کلام نفسی کی طرف لیکن وہ معنی کہ نظم کا ترجمہ ہے
نظم کی مانند حادث ہے اسواسطے کہ وہ معنی مثلاً یوسف کے اور یوسف علیہ السلام کے بہائیون اور فرعون
اور اوسکے غرق ہونے کے قصہ سے عبارت ہے یہ کل حادث ہے پہر وہ نظم
کہ اللہ تعالی کے امر اور نہی اور اوسکے حکم اور خبر پر دال ہے وہ بلا ریب ہمارے
نزدیک قدیم ہے پس اوس سے متنبہ ہو جاؤ (م) وانما تعرف احکام الشرع
بمعرفۃ اقسامہا (ت) اور احکام شرع معلوم نہین ہوتے ہین مگر بسبب جاننے اقسام
اوس نظم کے الفاظ کے (ش) قرآن شریف کی تقسیمات مین شروع ہے یعنی وہ
احکام شرع جو حلال اور حرام کی قسم سے ہین وہ نہین پہچانے جاتے ہین مگر نظم اور معنی
کی تقسیمات کی معرفت کے ساتھہ ۔

پس اقسام تقسیمات کے معنی مین ہین اسلئے کہ اسجگہہ متعددہ تقسیمات ہین اور ہر تقسیم کے تحت مین اقسام ہین یہ امر نہین ہے کہ کل اقسام بنفسہا متبائنہ ہین بلکہ ایک تقسیم کے اقسام دوسری تقسیم کی اقسام کے ساتھہ مجتمع ہوئے ہین مصنف رح نے (اقسامها) کہا اور (اقسامه) نکہا اس قول سے اس امر پر تنبیہ ہے کہ تقسیم کا منشا نظم اور معنی جمیع ہین نہ فقط لفظ اور نہ فقط معنی بعض اصولیین اسپر ہین کہ پہلی تین تقسیمین نظم کی ہین اور چوتھی تقسیم معنی کی ہے اور بعض اصولیین اسپر ہین کہ دلالة النص اور اقتضاء النص معنی کے واسطے ہے اور باقی اقسام نظم کے واسطے ہین اور اصح یہہ ہے کہ ہر ایک قسم مین نظم مع اپنے معنی کی دلالت کے رعایت کی جاتی ہے م وذلك اربعة یعنی ماقبل مین جو تقسیمات مذکور ہین وہ چار تقسیمات ہین اور ان تقسیمات سے ہر ایک تقسیم کے تحت مین متعددہ اقسام ہین جیسا کہ قریب آئے گا اور چار تقسیمات مین ضبط اسلئے ہے کہ کتاب مین بحث یا معنی سے ہے تو وہ چوتھی تقسیم ہے اور اگر لفظ سے بحث ہے تو وہ بحث بحسب استعمال لفظ کے معنی موضوع لہ یا غیر موضوع لہ مین ہے تو وہ تقسیم ثالث ہے یا وہ بحث بحسب دلالت لفظ کے معنی پر ہے اگر دلالت مین ظہور اور خفا معنی کا اعتبار کیا جاوے گا تو وہ دوسری تقسیم ہے ورنہ اول تقسیم ہے م الاول فی وجوہ النظم صیغة ولغة ت تقسیم اول وجوہ نظم کے بیان مین باعتبار صیغہ اور مادہ کے ہے یعنی باعتبار وضع لفظ کے خاص معنی کے واسطے کہ لفظ با ہیئت اور مادہ خاص معنی کے واسطے موضوع ہے ش یعنی پہلی تقسیم طرق نظم مین من حیث الصیغة واللغة ہے اور طرق انواع ہین یعنی اقسام اور اصناف ہین صیغہ ہیئت ہے اور لغت اگرچہ ہیئت اور مادہ دونون کو شامل ہے لیکن اسجگہہ بوجہ مقابلہ صیغہ اور لغت کے لغت کے ساتھہ مادہ ارادہ کیا گیا ہے پس وہ دونون

یعنی صیغہ اور لغت من حیث المجموع وضع سے کنایہ ہین گویا مصنف رہنے کہا الاول
فی انواع النظم من حیث الوضع یعنی اول تقسیم من حیث الوضع انواع نظم مین ہے یعنی
اس حیثیت سے کہ وہ نظم معنی واحد یا اکثر کے لئے وضع کی گئی ہے قطع نظر اوس نظم
کے ظہور معنی اور اوسکے استعمال سے اور مصنف رہنے صیغہ کو لغت پر مقدم نہین
کیا مگر اسلئے کہ عموم اور خصوص کے واسطے اکثر مواضع مین صیغہ کے ساتھ زیادہ تعلق
ہے م وہی اربعۃ الخاص والعام والمشترک والماول ت اور وجوہ نظم چار ہین
خاص اور عام اور مشترک اور ماول ش اسلئے کہ لفظ یا تو معنی واحد پر دلالت کرتا ہے
یا اکثر معنی پر دلالت کرتا ہے پس اگر اول ہے یعنی معنی واحد پر دلالت کرتا ہے
تو وہ لفظ یا افراد سے انفراد پر دلالت کرے گا پس وہ خاص ہوگا یا افراد کے درمیان
اشتراک کے ساتھ دلالت کرے گا پس وہ عام ہوگا اور اگر ثانی قسم ہے یعنی اگر لفظ
اکثر معنی پر دلالت کرے گا پس یا یہ کہ اوسکی معانی سے ایک معنی بسبب تاویل کے
راجح ہوگا تو وہ ماول ہوگا ورنہ وہ لفظ مشترک ہوگا پس ماول فی الحقیقت نہین ہے
مگر اوس مشترک کی اقسام سے کہ از روے صیغہ اور لغت کے دلالت کرتا ہے
اگرچہ ماول اوس فعل تاویل کا مفعول ہے کہ وہ مجتہدین کی شان سے ہے م والثانی ۱۲
فی وجوہ البیان بذلک النظم ت تقسیم دوم بیان معنی کے طرق مین نظم سے کہ
وہ معنی مراتب ظہور مین بطریق ظہور ہے ش یعنی تقسیم ثانی طرق ظہور معنی اور خفای
معنی مین ہے اوس نظم کے ساتھ کہ وہ نظم تقسیم اول مین خاص اور عام سے مذکور
ہے یعنی اوس نظم سے در حالیکہ وہ نظم مسوق ہے یا غیر مسوق ہے اور تاویل
کا احتمال رکھتی ہے یا تاویل کا احتمال نہین رکھتی ہے اور معنی لفظ سے کس طور پر
مخفی ہوتا ہے از روے خفای سہل کے مخفی ہوتا ہے یا از روے خفای کامل کے

یعنی خاص اور عام اور مشترک اور ماول

مخفی ہوتا ہے م وہی اربعۃ ایضا الظاہر والنص والمفسر والمحکم ت یہ اقسام ہی چار ہین ظاہر اور نص اور مفسر اور محکم ش اگر لفظ کا معنی ظاہر ہوگا پس یا وہ لفظ تاویل کا احتمال رکھیگا یا تاویل کا احتمال نرکھیگا اگر تاویل کا احتمال رکھیگا پس اگر اوسکے معنی کا ظہور بمجرد صیغہ کے ہوگا تو وہ ظاہر ہے ورنہ وہ نص ہے اور اگر لفظ تاویل کا احتمال نرکھے گا پس اگر نسخ کو قبول کرے گا تو وہ مفسر ہے ورنہ وہ محکم ہے پس یہ کل اقسام جو ہین تو بعض قسم ان اقسام کی بعض سے اولی ہے پس ادنی اعلی مین پائی جاے گی اور ان اقسام مین تباین نہین ہے مگر بحسب اعتبار بخلاف خاص کے عام اور مشترک کے ساتھ کہ خاص اور عام اور مشترک یہ کل بعضہا باہم متقابل ہین اسواسطے مصنف رح نے تقسیم اول مین لفظ مقابل کو ذکر نہین کیا اور فقط تقسیم ثانی مین ذکر کیا پس کہا م ولہذہ الاربعۃ اربعۃ تقابلہا یعنی ان چار اقسام کے لئے جو ظہور معنی کے واسطے ہین چار اقسام دوسرے ہین کہ خفا مین ان اقسام کا تقابل کرتے ہین پس جیسے کہ یہ امر ہے کہ تقسیم اول مین بعض قسم اون اقسام کی بعض سے ظہور معنی مین اولی ہے۔ ایسی ہی تقابل مین بعض قسم اون اقسام کی بعض سے خفا مین اولی ہے پس ادنی اعلی مین پائی جاے گی م وہی الخفی والمشکل والمجمل والمتشابہ ت وہ مقابل خفی اور مشکل اور مجمل اور متشابہ ہین خفی ظاہر کے مقابل ہے اور مشکل نص کے مقابل ہے اور مفسر مجمل کا مقابل ہے اور متشابہ محکم کے مقابل ہے ش اگر نظم کا معنی مخفی ہوگا پس یا یہ ہوگا کہ اوس کا خفا بوجہ کسی عارض کے غیر صیغہ کے ہوگا تو وہ خفی ہے یا اوس کا خفا کسی عارض کی وجہ سے نہین ہے بلکہ بوجہ نفس صیغہ کے خفا ہے پس اگر معنی کا ادراک تامل کے ساتھ ممکن ہوگا تو وہ مشکل ہے اور اگر معنی کا ادراک تامل کے ساتھ ممکن نہوگا پس اگر متکلم کی طرف سے بیان امید کیا جائیگا تو وہ مجمل ہے اور اگر

خفی ظاہر کا مقابل ہے اور مشکل نص کا اور مجمل مفسر کا اور متشابہ محکم کا

خفی مشکل مجمل متشابہ

متکلم سے بیان کی سد منو گی تو وہ متشابہ ہے پس یہ تقسیم اور ایسی ہی چوتھی تقسیم کلام کے
ساتھ تعلق رکھتی ہے جیسی کہ تقسیم ثانی اور ثالث کلمہ کے ساتھ تعلق رکھتی ہے جیسا
کہ یہ ظاہر ہے م والثالث فی وجوہ استعمال ذلک النظم یعنی تیسری تقسیم اوس نظم کے
طرق استعمال مین ہے کہ سابق مذکور ہوئی ہے کہ وہ لفظ اپنے معنی موضوع لہ مین مستعمل
ہوا ہے یا غیر موضوع لہ مین مستعمل ہوا ہے یا وہ لفظ اپنے معنی کے انکشاف کے
ساتھ مستعمل ہوا ہے یا اپنے معنی کے استتار کے ساتھ مستعمل ہوا ہے م
وہی اربعۃ الحقیقۃ والمجاز والصریح والکنایۃ ت طرق استعمال نظم چار ہین حقیقت اور
مجاز اور صریح اور کنایہ ش اسلئے کہ اگر لفظ اپنے معنی موضوع لہ مین مستعمل ہوگا تو وہ
لفظ حقیقت ہے یا وہ لفظ معنی غیر موضوع لہ مین مستعمل ہوگا تو وہ لفظ مجاز ہے پہر ہر ایک
ان دونون حقیقت اور مجاز سے اگر اپنے معنی کے انکشاف کے ساتھ مستعمل ہوگا تو وہ
صریح ہے اور اگر اپنے معنی کے انکشاف کے ساتھ مستعمل نہوگا تو وہ
کنایہ ہے۔

حقیقت و مجاز و صریح و کنایہ

پس صریح اور کنایہ دونون مجاز اور حقیقت کے ساتھ جمع ہوتے ہین اسلئے فخر الاسلام رح
نے کہا ہے والقسم الثالث فی وجوہ استعمال ذلک النظم وجریانہ فی باب البیان
یعنی تیسری قسم اوس نظم کے طرق استعمال اور اوسکے جریان مین بیان کے باب مین
ہے پس فخر الاسلام نے حقیقت اور مجاز کو استعمال نظم کی طرف راجع کیا اور صریح
اور کنایہ کو جریان نظم کیطرف راجع کیا اور صاحب توضیح نے صریح اور کنایہ سے کل کو حقیقت ۱۳
اور مجاز کی قسم گردانا ہے م والرابع فی معرفۃ وجوہ الوقوف علی المرادات اوس نظم
سے اور اوس نظم کے معنی سے جو مراد پر اطلاع ہوتی ہے اوسکے وجوہ کے پہچاننے مین
چوتھی تقسیم ہے ش مراد نظم پر جو مجتہد کو وقوف ہوتا ہے اوس وقوف کے طرق کی

معـ [illegible] نا چوتھی تقسیم ہے اگرچہ وہ وقوف ظاہرین مجتہد کی صفات سے ہے
لیکن وہ و [illegible] نی کے حال کی طرف یعنی معنی کے وصف کی طرف تاویل کیا جاتا
ہے اور وہ وقوف بواسطہ معنی کے لفظ کی طرف تاویل کیا جاتا ہے اسلئے کہا گیا
ہے کہ یہ تقسیم معنی کیواسطے ہے نہ لفظ کے واسطے م وہی رابعۃ ایضاً الاستدلال
بعبارۃ النص وباشارتہ وبدلالتہ وباقتضائہٖ اور وجوہ وقوف مجتہد بھی چار ہیں ایک
عبارت النص کیساتھ استدلال دوسری اشارۃ النص کے ساتھ استدلال تیسری دلالۃ النص کے ساتھ استدلال چوتھے
اقتضاء النص کے ساتھ استدلال ہے ش اسلئے کہ اگر مستدل نظم کے ساتھ استدلال
کرے گا اگر نظم معنی کے واسطے مسوق ہوگی تو وہ عبارت النص ہے اور اگر وہ نظم
معنی کے واسطے مسوق نہوگی تو وہ اشارات النص ہے اور اگر مستدل نظم کے
ساتھ استدلال نکریگا بلکہ معنی کے ساتھ استدلال کرے گا اگر وہ معنی بحسب لغت نظم
سے مفہوم ہوگا تو وہ دلالۃ النص ہے ورنہ اگر اوس معنی پر نظم کی صحت شرعاً اور عقلاً
موقوف ہوگی تو وہ اقتضاء النص ہے اور اگر اوس معنی پر نظم کی صحت موقوف نہوگی تو
وہ استدلالات فاسدہ سے ہے انشاء اللہ تعالی اسکا بیان قریب آئیگا م وبعد
معرفۃ ہذا الاقسام قسم خامس تشمل الکل اور بعد معرفت ان اقسام عشرین کے کہ تقسیمات
اربعہ سے حاصل ہوئی ہیں پانچویں تقسیم ہے کہ بیس۲۰ اقسام سے کل کو شامل ہے م
وہو اربعۃ ایضاً معرفۃ مواضعہا ومعانیہا وترتیبہا واحکامہا یعنی یہ تقسیم خامس بھی چار قسم ہے
اقسام کے مواضع کی معرفت یعنی ان اقسام کے ماخذ اشتقاق کی معرفت وہ یہ
ہے کہ لفظ خاص خصوص سے مشتق ہے اور خصوص انفراد سے عبارت ہے اور
یہ کہ لفظ عام عموم سے مشتق ہے اور عموم شمول سے عبارت ہے باقی الفاظ کو اسپر
قیاس کرلو یعنی خاص اور عام پر قیاس کرلو اور اقسام کے معانی کی معرفت یعنی مفہومات

عبارۃ النص اور اشارۃ النص اور دلالۃ النص اور اقتضاء النص کے ساتھ استدلال

مواضع اور معانی اور ترتیب اور احکام کی معرفت

اصطلاحیہ کی معرفت اور وہ یہ ہے کہ خاص اصولیین کی اصطلاح مین وہ لفظ ہے کہ معنی معلوم علی الانفراد کیو اسطے وضع کیا گیا ہے اور اوس معنی مین اشتراک اور شمول بین الافراد نہین ہے۔ اور عام وہ لفظ ہے کہ مسمیات یعنی افراد کی ایک جماعت کو شامل ہو اور ترتیب اقسام یعنی اس امر کی معرفت کہ تعارض کے وقت کونسی قسم ان اقسام سے مقدم کی جاوے گی مثلاً جسوقت ظاہر اور نص دونون باہم متعارض ہونگے تو نص ظاہر پر مقدم کی جاوے گی اور ان اقسام کے احکام یعنی کونسی قسم ان اقسام سے قطعی ہے اور کونسی قسم ظنی ہے اور کونسی قسم واجب التوقف ہے اسکی معرفت پس خاص قطعی ہے اور وہ عام کہ مخصوص نہ ہو ظنی ہے اور متشابہ واجب التوقف ہے جسوقت یہ چار تقسیمین بیس قسمون مین ضرب دیجاوینگی تو اسی قسمین ہوجائینگی اور تقسیمات پانچ ہین اور یہہ پانچوین تقسیم فی الواقع قرآن کی تقسیم نہین ہے بلکہ اسامی اقسام قرآن کی تقسیم ہے اور تحقیق اسامی اقسام قرآن کے واسطے موقوف علیہ ہے اسواسطے کہ یہ پانچوین تقسیم قرآن کی تقسیم نہین ہے جمہور نے اسکو ذکر نہین کیا ہے اور یہہ پانچوین قسم نہین ہے مگر فخر الاسلام کی اختراع اور مصنف رہ نے فخر الاسلام کا اتباع کیا ہے لیکن فخر الاسلام نے جبکہ اس تقسیم کو اول کتاب مین ذکر کیا ہے تو اوس کے آخر مین اپنی سنت پر اونہون نے سلوک کیا ہے مواضع اور معانی اور ترتیب احکام کل کو ہر ایک قسم مین اقسام مذکورہ سے ذکر کیا ہے اور مصنف رہ نے ذکر نہین کیا ہے مگر فقط معانی اور احکام کو اور مواضع کو اصلاً ذکر نہین کیا اور بعض اقسام مین فقط ترتیب کو ذکر کیا ہے پھر جبکہ مصنف رہ نے بیان اجمال تقسیم سے فراغت پائی تو تفاصیل اقسام کے بیان مین شروع کیا اور کہا۔

خاص کی بحث

م اما الخاص فکل لفظ وضع لمعنی معلوم علی الانفراد ت خاص اوس لفظ کو کہتے ہین کہ معنی
معلوم کے واسطے بر سبیل انفراد وضع کیا گیا ہو کہ واحد ہے ش مصنف رح کا قول کل
لفظ کل الفاظ کے واسطے بمنزلہ جنس ہے اور باقی عبارت آیندہ فصل کی مانند ہے
مصنف کا قول وضع معنی مہمل لفظ کو خارج کرتا ہے اور مصنف رح کا قول لفظ معلوم جو ہے
اگر اسکا معنی معلوم المراد ہے تو اس تعریف سے لفظ مشترک نکل جائیگا اسلیئے کہ مشترک
غیر معلوم المراد ہے اگرچہ لفظ سے معنی سمجھا جاتا ہے اور اگر اسکا معنی معلوم البیان ہے
تو اس تعریف سے مشترک خارج نہوگا اور مصنف کے قول علی الانفراد کی قید سے مشترک
خارج ہوجائیگا اس لیئے کہ اسوقت مصنف کے قول کا یہہ معنی ہوگا کہ افراد اور دوسرے معنے
معنی منفرد ہو پس اس قول سے مشترک اور عام سب خارج ہوجائینگے اور مصنف رح نے اسجگہہ
لفظ کو ذکر کیا نہ نظم کو اس سبب سے کہ مصنف رح نے اصل پر جریان کیا ہے اصل مین
ہر جگہہ لفظ ہی ذکر کیا جاتا ہے نہ نظم اور اسواسطے لفظ کو ذکر کیا ہے کہ یہ امر ظاہر ہے کہ
کہ یہ اقسام خاص اور عام وغیرہ کتاب اللہ کے ہی ساتھہ مختص نہین ہین بلکہ جمیع کلمات
عرب مین جاری ہوتے ہین اور مصنف رح نے تقسیمات مین نظم کو ذکر نہین کیا مگر از روی
رعایت ادب کے اسلیئے کہ نظم کا معنی اصل مین موتیون کا لڑی مین جمع کرتا ہے بخلاف
لفظ کے کہ لفظ کا معنی لغت مین رمی[۱] ہے لیکن کلمہ کل کا ذکر اگرچہ منطقین کی اصطلاح
مین تعریفات مین قبیح ہے لیکن اسجگہہ بیان اطراد اور ضبط کیواسطے قصد ہے اور
بیان اطراد اور ضبط[۲] حاصل نہین ہوتا ہے مگر لفظ کل سے م وہو اما ان یکون خصوص
الجنس او خصوص النوع او خصوص العین ت اور یہ خصوص یا خصوص جنس اسوجہ سے کے

[۱] رمی کے معنی لغت مین منہ سے کسی چیز کو پھینکنا جیسے عرب کا قول ہے اکلت التمرۃ و لفظت النواۃ اور رمی کا معنی پھینکنا ہے ۱۲
[۲] اطراد اور ضبط یعنی دخول غیر سے منع اور جمیع افراد معرف کے ساتھ جمع ۱۲

ساتھ ہے کہ جنس کا معنی معلوم ہے یا خصوص نوع ہے کہ نوع کا معنی معلوم ہے یا خصوص
عین ہے کہ شخص کا معنی معلوم ہے ش خاص کی یہہ تقسیم خاص کی تعریف کے بعد
ہے یعنی وہ خصوص کہ خاص کے ضمن مین سمجھا جاتا ہے یا یہہ کہ خصوص جنس ہو
اسطور پر کہ اوسکی جنس بحسب معنی خاص ہو اگرچہ با صدق علیہ متعدد کی ہو یا خصوص النوع
اس روش پر ہو یعنی بحسب معنی نوع خاص ہو یا خصوص العین ہو یعنی شخص معین اور یہ یعنی
خاص خصوص العین کے ساتھ اخص الخاص ہے اور جنس اصولیین کے نزدیک اوس
کلی سے عبارت ہے کہ کثیرین مختلفین بالاغراض پر محمول ہو مختلفین بالحقایق پر محمول
نہو جیسے کہ منطقیین اس طرف گئے ہین اور نوع اصولیین کے نزدیک وہ کلی ہے کہ کثیرین
متفقین بالاغراض پر محمول ہو کثیرین متفقین بالحقایق پر محمول نہو جیسے کہ یہہ منطقیین کی
راے ہے۔

پس اصولیین اغراض سے بحث کرتے ہین حقایق سے بحث نہین کرتے ہین اسلیے
کہ اصولیین کا مقصود احکام کی معرفت ہے حقایق کی معرفت مقصود نہین ہے اکثر
نوعین منطقیین کے نزدیک نوعین ہین اور فقہا کے نزدیک جنس ہین جیسا کہ اون امثلہ
سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف رہ نے اونکو اپنے اس قول مین ذکر کیا ہے م کانسان
ورجل وزید انسان خاص الجنس کی نظیر ہے کہ وہ کثیرین مختلفین بالاغراض پر محمول ہے
اسلیے کہ انسان کے تحت مین رجل اور امراۃ ہے اور رجل کی خلقت سے غرض
رجل کا نبی اور امام ہونا اور حدود اور قصاص مین شاہد ہونا اور جمعہ اور اعیاد وغیرہ کے واسطے
مقیم ہوتا ہے اور اسکی مثل اور مرأۃ کی خلقت سے غرض مرءۃ کا مستفرشہ ہونا یعنی ہمبستری
کے واسطے ہونا اور اوسکا بچہ کو جننا اور حوائج خانگی کے واسطے اوسکا مدبرہ وغیرہ ہونا ہو
اور رجل خاص النوع کی نظیر ہے تحقیق کہ رجل کثیرین متفقین بالاغراض پر محمول ہے اسلیے

۱۵

کہ رجال کے کل افراد اغراض مین برابر ہین اور زید خاص العین کی نظیر ہے زید شخص
معین سے ہے شرکت کا احتمال نہین رکہتا ہے مگر تعدد اوضاع کے ساتہہ جبکہ مصنف رح
نے خاص کی تعریف اور اوسکی تقسیم سے فراغت پائی تو خاص کے حکم کے بیان مین
شروع کیا اور کہا م وحکمہ ان یتناول المخصوص قطعات اور خاص کا حکم یہہ ہے
کہ اوس مخصوص کو متناول ہو کہ خاص کا مدلول قطعًا اور یقینًا ہے یعنی خاص کی دلالت
اپنے مدلول پر قطعی ہو ش یعنی خاص کا حکم جو خاص پر مرتب ہے یہہ ہے کہ اوس
مخصوص کو متناول ہو جو خاص کا قطعًا مدلول ہے اسطور پر کہ غیر کا احتمال قطع ہوجاے
پس جسوقت ہم زید عالم کہینگے تو زید خاص ہے اپنے غیر کا احتمال نرکہے گا ایسا
احتمال کہ دلیل سے ناشی ہو اور ایسا ہی عالم ہی خاص ہے کہ غیر عالم کا احتمال نرکہے گا
اور ان دونون کلمون سے ہر ایک کلمہ اپنے مدلول کو قطعًا متناول ہو گا پس مجموع کلام
سے حکم کی قطعیت عالم کے ساتہہ زید کے اوپر اس واسطہ کے ساتہہ ثابت ہو گی م ولا
یحتمل البیان لکونہ بینات اور خاص بنفسہ بین ہونے کی وجہ سے بیان تفسیر کا احتمال
نہین رکہتا ہے اس وجہ سے کہ خاص خود ظاہر الدلالۃ ہے اور خاص سے غیر کا احتمال
منفی ہے ش یہ آخر حکم ہے کہ اول حکم کے واسطے قوت دینے والا ہے
گویا کہ یہ دونون حکم متحد ہین لیکن اول حکم بیان مذہب کے واسطے ہے اور ثانی حکم قول
خصم کی نفی اور آنے والی تفریع کی تمہید کے واسطے ہے یعنی خاص بنفسہ بین ہونے
کی وجہ سے بیان تفسیر کا احتمال نہین رکہتا ہے پس خاص اس حیثیت سے مجمل کا
مقابل ہے اسلئے کہ مجمل اجمال کرنے والے کے بیان اور اوسکی تفسیر کی طرف
محتاج ہوتا ہے لیکن بیان التقریر اور بیان التغیر جو ہے تو خاص اوسکا احتمال رکہتا ہے
اسلئے کہ بیان التقریر قطعیت کا منافی نہین ہے اسلئے کہ بیان التقریر اوس احتمال کو زائل

کرتا ہے کہ بے دلیل کے ناشی ہوتا ہے پس وہ خاص کہ بیان التقریر اوسکو عارض ہو محکم ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے (جاءنی زید زید) اور جو کلام کہ قطعی ہو یا ظنی ہو بیان التغیر اوسکا احتمال رکہتا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے (انت طالق ان دخلت الدار) اور ایسا ہی بیان التبدیل ہے کہ خاص اوسکا ہی احتمال رکہتا ہے م فلا یجوز الحاق التعدیل بامر الرکوع والسجود علی سبیل الفرض ت پس امر رکوع اور سجود کے ساتھ تعدیل کا الحاق بر سبیل فرض جائز نہو گا یعنی رکوع اور سجود کی تعدیل نماز مین فرض نہین ہے کہ بدون تعدیل کی نماز باطل ہو جاوے ش اون تفریعات مین کہ ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان مختلف فیہا ہین اوس طور پر کہ خاص کے حکم سے ذکر کیا گیا ہے یہ شروع ہے۔

یعنی جسوقت خاص نفسہ بین ہونے کی وجہ سے بیان کا احتمال نہین رکہتا ہے تو تعدیل ارکان کہ وہ رکوع اور سجود مین طمانیت سے عبارت ہے اور قومہ کہ رکوع کے بعد ہوتا ہے اور جلسہ کہ دو سجدون کے درمیان ہوتا ہے ان تینون کا الحاق امر رکوع اور سجود کے ساتھ کہ وہ اللہ تعالی کا قول (وارکعوا واسجدوا) ہے بر سبیل فرض جائز نہو گا جیسے کہ اس کو امام ابو یوسف اور امام شافعی رح نے امر رکوع اور سجود کے ساتھ ملحق کیا ہے بیان اوسکا یہ ہے کہ امام شافعی رح فرماتے ہین کہ رکوع اور سجود مین تعدیل ارکان اوس اعرابی کی حدیث کی وجہ سے فرض ہے کہ اوس نے صلوٰۃ مین تخفیف کی تہی پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اوس سے فرمایا (قم فصل فانک لم تصل) رسول علیہ السلام نے ایسا ہی تین بار اوس اعرابی سے فرمایا۔ اور ہم طرفین کی جانب سے کہتے ہین کہ اللہ تعالی کا قول (وارکعوا واسجدوا) خاص ہے کہ معنی معلوم کے واسطے وضع کیا گیا ہے اسلئے کہ رکوع قیام سے انحنا ہے یعنی جہکنا اور سجود پیشانی کو زمین پر رکہنا ہے اور خاص بیان کا احتمال نہین رکہتا ہے تاکہ یہ کہا جاوے کہ حدیث نص مطلق کے بیان کے

۱۶ وہ نشر ... پس ... معنی ... تغیر ... تبدیل ... ان دخلت الدار ... طلاق معلق ... تحقیق ... اس حدیث کی تخریج امام بخاری اور امام مسلم ... الفاظ ... ۱۲ اشراق الابصار

کے واسطے لاحق ہوتی ہے۔

جسوقت حدیث نص مطلق کے واسطے بیان ہوگی تو حدیث ہوگی مگر اطلاق نص کی ناسخ اور خبر واحد کے ساتھہ نسخ جائز نہیں ہے پس یہہ لایق ہے کہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ہر ایک کی منزلت کی رعایت کی جاے جو شے کہ کتاب اللہ کے ساتھہ ثابت ہوتی ہے وہ فرض ہے اسلئے کہ وہ قطعی ہے اور جو شے سنت کے ساتھہ ثابت ہوتی ہے وہ واجب ہے اسلئے کہ وہ ظنی ہے **ھ** وبطل شرط الولاء والترتیب والتسمیۃ فی آیۃ الوضوء **ت** اعضاے وضو مین توالی کی شرط اور ترتیب کہ وضو کی نص مین واقع ہوا اور ابتداے وضو مین تسمیہ اور نیت یہہ سب امور باطل ہوگئی شرح خاص کے حکم پر یہہ دوسری تفریع ہے اور مصنف کے قول لا یجوز پر عطف ہے یعنی جسوقت خاص ایسا ہے کہ بیان کا احتمال نہین رکھتا ہے پس ولا کی شرط وضو مین باطل ہوئی جیسے کہ امام مالک رح نے ولا کو وضو مین شرط کیا ہے اور ترتیب اور نیت کی شرط باطل ہوئی جیسے کہ امام شافعی نے ترتیب اور نیت کو وضو مین شرط کیا ہے اور تسمیہ کی شرط باطل ہوئی جیسے کہ اصحاب ظواہر یعنی غیر مقلدین نے آیت وضو مین تسمیہ کو شرط کیا ہے اور آیت وضو اللہ تعالی کا قول (فاغسلوا وجوھکم) الخ ہے اسکا بیان یہہ ہے کہ امام مالک رح فرماتے ہین کہ ولا وضو مین فرض ہے ولا یہہ ہے کہ وضو کرنے والا وضو مین اپنے اعضا کو اسطور سے پے درپے دہوے کہ دوسرے عضو کے دہونے تک پہلا عضو خشک ہونے پاے اسلئے کہ نبی علیہ السلام نے اعضا کے پیاپے دہونے مین مواظبت فرمائی ہے اور اصحاب ظواہر یہہ کہتے ہین کہ وضو مین بسبب قول رسول علیہ السلام (لا وضوء لمن لم یسم[1]) کے تسمیہ فرض ہے اور امام شافعی رح فرماتے ہین کہ وضو مین ترتیب اور نیت بسبب قول نبی علیہ السلام (لا یقبل[2] اللہ صلوۃ امرء حتی یضع الطھور فی مواضعہ فیغسل وجھہ ثم یدیہ) الحدیث اور بوجہ قول نبی علیہ السلام

م

انما الاعمال بالنیات[۵۱]) فرض سے ہے وضو بھی عمل سے ہے پس وضو بدون نیت کے صحیح نہو گا۔
اور ہم کہتے ہین کہ اللہ تعالی نے ہمکو وضو مین غسل اور مسح کے ساتھہ امر فرمایا ہے اور غسل اور مسح دونون خاص ہین کہ معنی معلوم کے واسطے وضع کئے گئے ہین غسل کا معنی اسالت ہے یعنی پانی کا بہانا اور مسح کا معنی اصابت ہے یعنی تری ہات کا پہنچانا پس ان اشیا کا شرط کرنا جیسے کہ مخالفین نے شرط کیا ہے خاص کے واسطے بیان ہوگا اسلئے کہ خاص بنفسہ بین ہے پس یہ شرط ہوگی مگر قرآن کے اطلاق کا نسخ اور نسخ کتاب کا خبر احاد کے ساتھہ صحیح نہین ہے اسکی غایت یہ ہے کہ کتاب اور سنت سے ہر ایک کی منزلت کی رعایت کی جاوے وہ شے کہ کتاب کے ساتھہ ثابت ہوئی ہے فرض ہو یعنی غسل اور مسح اور وہ شے کہ سنت کے ساتھہ ثابت ہوئی ہے یہہ لایق ہے کہ واجب ہو جیسے کہ صلوۃ مین واجبات کا اثبات سنت سے ہے لیکن اسپر اجماع ہے کہ وضو مین کوئی واجب نہین ہے اسلئے کہ واجب حق عمل مین فرض کی مانند ہے اور واجب لایق نہین ہے مگر عبادات مقصودہ مین پس ہم نے وجوب سے سنیت کی طرف نزول کیا اور ہمنے وضو مین ان اشیا کے سنت ہونے کے واسطے کہا ہے والطہارۃ فی آیۃ الطواف **ش** مصنف کے قول الولاء پر اس عبارت کا عطف ہے اور خاص کے حکم پر تفریع ثالث ہے یعنی جسوقت خاص بنفسہ بین ہے اور بیان کا احتمال نہین رکہتا ہے پس طواف کی آیت مین طہارت کی شرط باطل ہے اور آیت طواف اللہ تعالی کا قول (ولیطوفوا بالبیت العتیق) ہے تحقیق امام شافعیؒ فرماتے ہین کہ بیت اللہ شریف کا طواف بدون طہارت کے بوجہہ قول نبی علیہ السلام (الطواف[۵۲] بالبیت صلوۃ) اور بوجہہ قول نبی علیہ السلام (الا[۵۳] لا یطوفن بالبیت محدث ولا عریان) جائز نہو گا۔
اور ہم کہتے ہین کہ لفظ طواف خاص ہے اسکا معنی معلوم ہے اور طواف کا معنی بیت اللہ

شریف کے اطراف مین دوران سے یعنی گرد پھرنا پس طواف مین طہارت کا شرط کرنا طواف کے واسطے بیان ہو گا اسلئے کہ طواف بنفسہ مبین ہے بلکہ یہ اشتراط خاص کے اطلاق کے واسطے نسخ ہو جائیگا اور نسخ خبر واحد کے ساتھ جایز نہین ہے۔

غایت اسکی یہ ہے کہ طہارت واجب ہو بسبب ترک طہارت کے طواف ناقص ہو پس طواف زیارت مین ترک طہارت کی وجہ سے دم کے ساتھ جبر نقصان کیا جائے گا یعنی ایک بکری ذبح کی جائے گی اور غیر طواف زیارت مین صدقہ کے ساتھ جبر نقصان کیا جائیگا لیکن طواف کے سبعہ[ا] اشواط ہونے کی زیادتی اور طواف کی ابتدا حجر الاسود سے کرنا شاید یہ حدیث مشہورہ کے ساتھ ثابت ہوا ہے اور خبر مشہور کے ساتھ کتاب پر زیادتی بالاتفاق جایز ہے م والتاویل بالاطہار فی آیۃ التربص ش مصنف کے قول شرط الولاء پر اس عبارت کا عطف ہے اور خاص کے حکم پر یہ چوتھی تفریع ہے یعنی خاص جسوقت بنفسہ مبین ہے بیان کا احتمال نہین رکہتا ہے تو قروء کی تاویل اطہار کے ساتھ اللہ تعالی کے قول (والمطلقات[ب] یتربصن بانفسہن ثلثۃ قروء) مین باطل ہو گی بیان اسکا یہ ہے کہ اللہ تعالی کا قول لفظ قروء طہر اور حیض کے معنی کے درمیان مشترک ہے پس امام شافعی رح نے بوجہ اللہ تعالی کے قول (فطلقوہن[ج] لعدتہن) کے قروء کو اطہار کے ساتھ اس بنا پر تاویل کیا ہے کہ لفظ عدت مین لام وقت کے معنی مین ہے (ای فطلقوہن لوقت عدتہن) اور وہ وقت طہر ہے اسلئے کہ بالاجماع طلاق مشروع نہین ہوئی ہے مگر طہر مین اور امام ابوحنیفہ نے بسبب دلالت اللہ تعالی کے قول کے کہ وہ لفظ ثلثۃ ہے لفظ قروء کو حیض کے ساتھ تاویل کیا ہے اسلئے کہ لفظ ثلثۃ خاص ہے زیادتی اور نقصان کا احتمال نہین رکہتا ہے اور طلاق مشروع نہین ہوئی ہے مگر طہر مین پس جسوقت زوج عورت کو طہر مین طلاق دے گا اور عدت بہی وہی طہر ہے تو اس سے خالی نہین ہے، یا وہ طہر کہ

[ا] اشواط سوط کی جمع یعنی قدم ... اشواط ... یعنی ... ۱۲

[ب] اور وہ مطلقہ عورتین کہ ... والی ہین اور حیض والی ... ہین اپنے نفسون کے ساتھ تین قروء کا انتظار کرین ۱۲

[ج] طلاق دو عورتون کو انکی عدت کے وقت مین کہ وہ ایام طہر ہین ۱۲

اوسمین طلاق دی ہے عدت سے شمار کیا جاوے گا یا نہ شمار کیا جاوے گا اگر عدت سے شمار کیا جائیگا جیسا کہ امام شافعیؒ کا یہ مذہب ہے تو دو قرئے اور تیسرے قرء سے بعض قرء عدت ہوگی اسلئے کہ بعض حصہ اوس تیسرے قرء سے گذرچکا ہے اور اگر وہ طہر عدت سے شمار نکیا جاوے گا اور اوس قرء کے سوا تین قرئے اور لئے جاوینگے تو تین قرئے اور بعض قرء عدت ہوگی اور ہر تقدیر پر اوس خاص کا موجب کہ وہ ثلثہ ہے باطل ہوجاوے گا۔

لیکن جسوقت عدت وہی حیض ہوگی اور طلاق طہر مین ہوگی تو دونون محذورون سے کوئی شے لازم نہ آوے گی یعنے ثلثہ سے نقصان اور ثلثہ پر زیادتی لازم نہ آئیگی بلکہ جس طہر مین طلاق واقع ہوئی ہے۔ اوسکے گذرنے کے بعد تین حیض شمار کئے جاوینگے۔

تحقیق کہا گیا ہے کہ یہ الزام جو امام شافعیؒ پر ہے ممکن ہے کہ بدون ملاحظہ اللہ تعالیٰ کے قول ثلثہ کے لفظ قروء سے استنباط کیا جاوے اسلئے کہ لفظ قروء جمع ہے اور اقل جمع کا ثلثہ ہے یہ قول فاسد ہے اسلئے کہ یہ امر جائز ہے کہ جمع ذکر کی جاوے اور جمع کے ساتھ تین سے کم کا ارادہ کیا جاوے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول (الحج اشہر معلومات) مین ہے لفظ اشہر جمع ہے اور حج کے دو مہینے سالم شوال اور ذیقعدہ ہین اور تیسرا مہینہ ذی الحجہ کا ہے کہ ناقص ہے بخلاف اسمای عدد کے پس اسمای عدد اپنے مدلولات مین نص ہین نہ زیادتی کا احتمال رکھتے ہین اور نہ نقصان کا لیکن اللہ تعالیٰ کے قول (فطلقوہن لعدتہن) کا معنی لاجل عدتہن ہے یعنے عورتون کو طلاق اسطور پر دو کہ اونکی عدت کا احصا ممکن ہو اور یہ یعنی احصاء عدت کا ممکن ہونا اوسطور پر ہے کہ طلاق اوس طہر مین ہو کہ اوس طہر مین وطی نکی ہو اسلئے کہ اسوقت یہہ معلوم ہوجائیگا کہ عورت

حاملہ نہین ہے پس تین حیض کے ساتھ یا شبہ عدت کرے گی اور جب طہر مین وطی کی ہے اوسمین طلاق ندوا سکے کہ اسوقت یہ معلوم نہین ہوا ہے کہ عورت حاملہ ہے کہ وضع حمل کے ساتھ عدت پوری کرے یا غیر حاملہ ہے کہ حیض کے ساتھ عدت پوری کرے۔

اور ایسی ہی حیض مین تم طلاق ندوا سکے کہ حیض ہمارے نزدیک معتبر نہین ہے اور نہ وہ طہر ہمارے نزدیک معتبر ہے کہ حیض سے ملا ہوا ہے یعنی حیض کے بعد ہے پس یہ لایق ہوگا کہ عدت مین تین حیض اوس شمار کئے جائین ایسی حالت مین بلا ترتیب عورت پر عدت زیادہ ہوجاوے گی پھر حنفیون اور شافعیون سے ہر ایک شخص کے واسطے اس مقام مین قرینے ہین کہ نفس آیت سے وجوہ متعددہ کے ساتھ استنباط کئے جاتے ہین سینے اون قرینون[۵] کو تفسیرات احمدیہ مین بسط اور تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے اگر تم چاہو تو اوسکا مطالعہ کرلو۔

پھر یہ امر ہے کہ مصنف رح نے اپنے مذہب پر خاص کی تفریعات سے سات تفریعات کو اسجگہ بیان کیا ہے اون ساتون تفریعون سے چار تفریعین وہ ہین کہ اب تمام ہوگئین اور تین تفریعین اون تفریعون سے وہ ہین کہ قریب مین آتی ہین اور مصنف رح اون چار تفریعات گذشتہ اور تین تفریعات آیندہ کے درمیان امام شافعی رح کے دو اعتراضون کو جو حنفیون پر ہین مع اون دونون اعتراضون کے جوابون کے بطریق جملہ معترضہ لاے اور کہا ہم و محللیۃ الزوج الثانی بحدیث العسیلۃ لا بقولہ حتی تنکح زوجا غیرہ ت اور زوج ثانی کا محلل ہونا حدیث عسیلہ کے ساتھ ہے نہ اللہ تعالی کے قول حتی تنکح زوجا وغیرہ کے ساتھ ش یہ اوس مقدر سوال کا جواب ہے جو کہ امام شافعی رح کیطرف سے ہمارے اوپر وارد ہوتا ہے سوال کی تقریر مین ایک مقدمہ کی تمہید لابد ہے وہ یہ ہے کہ اگر زوج

اپنی عورت کو تین طلاقین دے گا اور مطلقہ عورت دوسرے زوج کے ساتھہ نکاح کریگی
پھر اوس عورت کو ثانی زوج طلاق دے گا اور اوسکے ساتھہ اول زوج نکاح کرے گا تو
اول زوج دوسری بار بالاتفاق تین مستقل طلاقون کا مالک ہوگا اور اگر مرد اپنی عورت
کو تین طلاقون سے کم ایک طلاق یا دو طلاقین دے گا اور عورت دوسرے زوج
سے نکاح کرے گی پھر اوسکو زوج ثانی طلاق دے گا اور اول زوج اوسکے ساتھہ نکاح
کریگا تو امام محمد اور امام شافعیؒ کے نزدیک زوج اول اس وقت مابقی طلاقون سے ایک یا
دو طلاقون کا مالک ہوگا یعنی زوج اول نے اگر عورت کو پہلے ایک طلاق دی ہوگی تو
اس وقت اس امر کا مالک ہوگا کہ عورت کو دو طلاقین دے پس طلاق
مغلظہ ہوجائیگی۔

اور اگر اول زوج نے پہلی دو طلاقین دی ہونگی تو وہ اب اس امر کا مالک ہوگا کہ ایک
طلاق دے نہ غیر اسکے اور امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اول زوج اس
امر کا مالک ہوگا کہ عورت کو تین طلاقین دے اور وہ شئے کہ ایک طلاق یا دو طلاقون سے
گذرچکی ہے ہدر ہوجائیگی اسلئے کہ ثانی زوج اول زوج کیواسطے خاص اوس عورت
کا حلال کرنے والا حل جدید کے ساتھہ ہے اور ایک طلاق اور دو طلاقون یا زیادہ طلاقون
سے جو کچھہ گذرا ہے اس وقت منہدم ہوجاے گا۔

پس امام شافعیؒ نے امام ابوحنیفہ پر اسطور سے اعتراض کیا کہ اس باب مین متمسک
اللہ تعالی کا قول (فان طلقہا فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ) ہے اور کلمہ حتی خاص لفظ
ہے کہ غایت اور نہایت کے معنی کے واسطے وضع کیا گیا ہے پس یہ سمجہا جاتا ہے
کہ ثانی زوج کا نکاح اوس حرمت غلیظہ کے واسطے غایت ہے جو کہ طلقات ثلثہ کے
ساتھہ ثابت ہے اور غایت کیواسطے اپنے مابعد مین تاثیر نہین ہے پس یہ امر نہین سمجہا گیا

نہ نکاح کے بعد زوج اول کے واسطے حل جدید پیدا ہوتا ہے اثبات حل جدید مین اُس سے جب خاص کا ابطال ہوتا ہے کہ وہ حتی ہے جبکہ زوج ثانی اوس شے مین کہ مغیا پایا گیا اور وہ شے طلقات ثلثہ ہین محلل نہین ہوا تو اوس شے مین کہ مغیا نہین پایا گیا ہو اور وہ شے تین طلاقون سے کم طلاقین ہین اولی یہ ہے کہ زوج ثانی محلل نہو پس ثانی زوج زوج اول کے واسطے خاص اوس عورت کا محلل حل جدید کے ساتھ ہوگا تو مصنف رح امام شافعی رح کے جواب مین امام ابوحنیفہ رح کی طرف سے فرماتے ہین کہ ثانی زوج نے اوس عورت کو اول زوج کے واسطے جو حلال کیا ہے اوسکو ہم ثابت نہین کرتے ہین مگر حدیث عسیلہ کے ساتھ نہ اللہ تعالی کے قول (حتی تنکح زوجا غیرہ) کے ساتھ جیسا کہ تمنے زعم کیا ہے اسکا بیان یہ ہے کہ رفاعہ رض[1] کی عورت رسول علیہ السلام کے پاس آئی اور اوسنے کہا کہ مجھکو

[1] یہ حضرت عائشہ رض کی حدیث ہے حضرت عائشہ رض نے کہا ہے کہ رفاعہ القرظی کی عورت آئی مین اور حضرت ابوبکر نبی علیہ السلام کے پاس تھے اوس عورت نے کہا کہ رفاعہ نے البتہ مجھکو طلاق دیدی ہے اور عبد الرحمن ابن زبیر نے میرے ساتھ تزویج کی ہے اور عبد الرحمن کے پاس نہین ہے مگر ہدبہ کی مانند یعنی مثل ریشہ اور تار کی عضو مخصوص ہے اور اوسنے اپنی جلباب کا ایک تار نکالا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تبسم فرمایا اور فرمایا گویا تو یہ ارادہ رکھتی ہے کہ رفاعہ کی طرف رجوع کرے ایسا نہوگا یہانتک کہ تو اوسکے عسیلہ کو چکھے گی اور وہ تیرے عسیلہ کو چکھے گا عسیلہ سے کنایہ جماع ہے اس حدیث کو ایک جماعت نے روایت کیا ہے اور صحیحین مین ایک لفظ مین فطلقها آخر ثلث تطلیقات ہے اور موطا مین ہے انا مالک عن المسور بن رفاعہ القرظی عن الزبیر بن عبد الرحمن بن الزبیر یہ کہ رفاعہ بن سموال نے اپنی عورت تیمہ بنت وہب کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مین تین طلاقین دین پس اوس عورت کے ساتھ عبد الرحمن ابن الزبیر نے نکاح کیا پس اونکو یہ قدرت نہوئی کہ اوسکے ساتھ جماع کرین پس اوسکو چھوڑ دیا رفاعہ نے یہ ارادہ کیا کہ اوس عورت کے ساتھ نکاح کرین نبی علیہ السلام نے منع کیا اور فرمایا لا یحل لک حتی تذوق العسیلۃ اور ایک جماعت نے حضرت عائشہ رض کی حدیث سے روایت کی ہے کہ نبی علیہ السلام سے پوچھا گیا کہ

رفاعہ نے تین طلاقین دی ہین مینے عبد الرحمن ابن الزبیر کے ساتھ نکاح کیا ہے مینے عبد الرحمن کو نہین پایا مگر اپنے اس کپڑے کے ہدبہ یعنی ریشہ کی مانند پایا اس سے اوس عورت کی مراد یہ ہے کہ مینے عبد الرحمن کو عنین پایا ہے رسول علیہ السلام نے اوس عورت سے فرمایا (اتریدین ان تعودی الی رفاعہ) اوسنے کہا ہان رسول علیہ السلام نے اوس سے فرمایا (لاحتی تذوقی من عسیلتہ ویذوق ہو من عسیلتک) پس یہ حدیث اس بیان کیواسطے مسوق ہے کہ زوج ثانی کی وطی ہی تحلیل کے واسطے شرط کیجاوے گی اور تحلیل کیواسطے مجرد نکاح کافی نہو گا جیسا کہ ظاہر آیت سے سمجھا جاتا ہے اور یہہ مشہور حدیث ہے کہ امام شافعیؒ نے بھی اشتراط وطی کے لئے اسکو قبول کیا ہے اور کتاب پر زیادتی مثل اس حدیث مشہور کے بالاتفاق جائز ہے اور یہ حدیث جیسے کہ عبارۃ النص کے ساتھ اشتراط وطی پر دلالت کرتی ہے ویسی ہی اشارۃ النص کے ساتھ محللیت

کسی مرد نے اپنی زوجہ کو تین طلاقین دی ہین اور اوس عورت نے دوسرے مرد کے ساتھ نکاح کرلیا ہے اور وہ مرد اوسکے پاس داخل ہوا اور اوس مرد نے قبل اسکے کہ اوسکے ساتھ جماع کرے عورت کو طلاق دیدی کیا وہ عورت اول زوج کو حلال ہوگی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لاحتی ذاق الآخر من عسیلتہا ماذاق الاول اور ابن منذر نے مقاتل بن حبان سے تخریج کی ہے اور کہا ہے کہ یہ آیت فلاتحل لہ من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ عائشہ بنت عبد الرحمن بن عتیک کے باب مین نازل ہوئی ہے اور وہ عورت رفاعہ بن وہب بن عتیک کے پاس تھی اور رفاعہ اوس عورت کے چچا کا بیٹا تھا پس رفاعہ نے اوس عورت کو طلاق باین دیدی تھی پس اوس عورت نے رفاعہ کے بعد عبد الرحمن بن الزبیر القرظی کے ساتھ نکاح کیا پس عبد الرحمن نے اوس عورت کو طلاق دیدی اور وہ عورت نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور اوس عورت نے کہا کہ عبد الرحمن نے مجھکو قبل اسکے کہ جماع کرے طلاق دیدی کیا مین اول زوج کی طرف رجوع کرون نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لاحتی تمس - ۱۲ - اشراق الابصار

زوج ثانی پہ دلالت کرتی ہے اور یہ اسلئے ہے کہ نبی علیہ السلام نے رفاعہؓ کی مطلقہ عورت سے (اتریدین ان تعودی الی رفاعہ) فرمایا اور (ان تذوق) حرمتک (نفرمایا) اور عود پہلی حالت کی طرف رجوع ہے اور حالت اولی مین عورت کے واسطے حل ثابت تہا پس جسوقت حالت اولی عود کرے گی تو حل عود کرے گا اور حل اپنے استقلال کے ساتھ جدید ہوگا جسوقت اس نفس کے ساتھ اوس شے مین کہ حل معدوم ہے حل ثابت ہوگا اور وہ مطلقا طلقات ثلثہ ہین پس اوس شے مین کہ حل ناقص ہے اور وہ ثلث سے کم طلاقین ہین اولی یہہ ہوگا کہ زوج ثانی اکمل طریق کے ساتھ حل ناقص کے واسطے متمم ہو پہر مصنفؒ نے کہا م وبطلان العصمۃ عن المسروق یقولہ جزاءً لا بقولہ فاقطعوا ت اور مال مسروق سے عصمت کا باطل ہونا اللہ تعالی کے قول جزاءً کے ساتھ ہے فاقطعوا کے ساتھ نہین ہے ش یہہ بہی اوس مقدر سوال کا جواب ہے کہ امام شافعیؒ کی جانب سے ہمارے اوپر وارد ہوتا ہے سوال مقدر کی تقریر مین اسجگہہ بہی ایک مقدمہ کی تمہید لابد ہے وہ مقدمہ یہہ ہے کہ جسوقت سارق نے کسی کی کوئی شے چرائی اور اوس سرقہ مین سارق کا ہاتہہ قطع کیا گیا پس اگر مال مسروق سارق کے قبضہ مین موجود ہوگا تو اسمین اتفاق علما کا ہے کہ وہ مال مسروق مالک کیطرف رد کردیا جائیگا اور اگر مال مسروق ہلاک ہوگا تو امام شافعیؒ کے نزدیک سارق پر ضمان واجب ہوگا برابر ہے کہ مال مسروق ہلاک ہوگیا ہو یا سارق نے ہلاک کردیا ہو اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مال کا ضمان سارق پر ہرگز واجب نہوگا مگر سارق کے ہلاک کردینے کے وقت یہہ ایک روایت مین ہے اور عدم وجوب ضمان بحالت ہلاک اور استہلاک اسلئے ہے کہ جسوقت سارق سرقہ کا ارادہ کریگا تو قبل سرقہ کے اوس مال کی عصمت کہ مالک کے ہاتہہ سے مسروق ہوا ہے

سرقہ مین عصمت کا بطلان

باطل ہوجاوے گی یہانتک کہ وہ مال مالک کے حق مین منجملہ مالا یتقوم سے ہوجاویگا
یعنی بے قیمت ہوجاویگا اور اوس مال کی عصمت کا تحول مالک سے اللہ تعالی کیطرف
ہوجاوے گا اور اللہ تعالی مال کے ضمان سے مستغنی ہے مال کا رد واجب ہوگا
مگر جسوقت مال موجود ہوگا اسلئے کہ مالک کی ملک باطل نہین ہوئی ہے اگرچہ مال کی
عصمت زائل ہوگئی ہے پس ہمنے بوجہ رعایت صورت کے وجوب رد مال کیواسطے
کہا اور بوجہ رعایت معنی کے عدم ضمان مال کے واسطے کہا امام شافعیؒ نے اس پر
اس طور سے اعتراض کیا کہ اس باب مین منصوص علیہ اللہ تعالی کا قول (والسارق[۵۱] و
السارقۃ فاقطعوا ایدیہما جزاء بما کسبا) ہے اور قطع خاص لفظ ہے کہ معنی معلوم کیواسطے ۲۱
وضع کیا گیا ہے اور وہ ہاتھ کا پہونچے سے جدا کرنا ہے اور لفظ قطع اس امر پر دلالت
نہین کرتا ہے کہ مالک سے عصمت مال کا تحول اللہ تعالی کیطرف ہوا ہے پس
بطلان عصمت کے ساتھہ قول کتاب کے خاص پر زیادتی ہے تو مصنفؒ نے امام
ابو حنیفہؒ کیطرف سے اسطور پر جواب دیا کہ مال مسروق کی عصمت کا بطلان اور مالک سے
عصمت کا زوال اور اسکا تحول اللہ تعالی کی طرف جو ہے اسکو ہم ثابت نہین کرتے ہین
مگر اللہ تعالی کے قول (جزاء بما کسبا) سے نہ اللہ تعالی کے قول (فاقطعوا) سے اور
اسکا اثبات اللہ تعالی کے قول (جزاء بما کسبا) سے اسلئے ہے کہ جسوقت جزا معرض
عقوبات مین مطلق واقع ہوئی ہے تو اوس جزا سے وہ شے ارادہ کی جاوے گی جو
از روے حق اللہ واجب ہوگی اور جزا اللہ تعالی کا حق واقع ہوگی مگر جسوقت اللہ تعالی
کی عصمت اور حفظ مین جنایت واقع ہوگی جسوقت ایسا ہوگا کہ جنایت عصمت الٰہی مین واقع
ہوگی تو اوس جنایت کی جزا کامل جزا مشروع ہوگی اور جزاے کامل قطع ہے ضمان مال
کی طرف محتاج نہین ہے غایت اسکی یہ ہے کہ جسوقت مال سارق کے ہاتھہ مین موجود

ہوگا تو بوجہ صورت کے مالک کی طرف رد کیا جائیگا۔

اور اوس اثبات کی دوسری علت اللہ تعالیٰ کے قول (جزاءً بما کسبا) کے ساتھ یہہ ہے کہ لفظ جزا بمعنی کفا آتا ہے پس جزا اس امر پر دلالت کریگی کہ قطع اس جنایت کیواسطے کافی ہے اور اس جنایت کے عوض مین دوسری جزا کی طرف احتیاج نہوگی تاکہ ضمان واجب ہو یہہ تھوڑا بیان اوس کثیر بیان سے ہے کہ مینے اوسکو تفسیر احمدی مین ذکر کیا ہے اور تمکو یہہ کافی ہے۔

پھر مصنفؒ نے اس بیان کے بعد تفریعات ثلثہ باقیہ کو جو خاص کے حکم پر ہین ذکر کیا پس کہا م ولذلک صح ایقاع الطلاق بعد الخلع ت اس سبب سے کہ خاص قطعی الدلالۃ ہے طلاق کا خلع کے بعد واقع کرنا صحیح ہوا ہے ش یعنی باین وجہ کہ خاص کا مدلول قطعی ہے اور واجب الاتباع ہے اسکے بعد کہ زوج نے عورت کے ساتھ خلع کیا ہے عورت پر طلاق کا واقع کرنا ہمارے نزدیک صحیح ہوگا۔ امام شافعیؒ نے اس سے خلاف کیا ہے بیان اسکا یہ ہے کہ امام شافعیؒ فرماتے ہین کہ خلع نکاح کا فسخ ہے پس خلع کے بعد نکاح باقی نرہیگا اور خلع طلاق نہین ہے پس خلع کے بعد طلاق صحیح نہوگی اور ہمارے نزدیک خلع طلاق ہے دوسری طلاق کا خلع کے بعد واقع کرنا از روے عمل قول اللہ تعالیٰ (فان [۵۱] طلقہا فلا تحل لہ من بعد) کے صحیح ہوگا اور یہ اسلیے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اول الطلاق [۵۲]

[۵۱] اگر زوج زوجہ کو طلاق دیگا تو طلاق کے بعد زوجہ زوج کو حلال نہوگی ۱۲

[۵۲] اوس طریق پر کہ نبی علیہ السلام سے روایت کیا گیا ہے آپنے فرمایا ہے کہ یہ تیسری طلاق ہے اور وہ یہ حدیث ہے کہ ابی رزین الاسدی سے مرسل روایت کی گئی ہے کہ نبی علیہ السلام سے اللہ تعالیٰ کے قول الطلاق مرتان سے پوچھا گیا ہے کہ تیسری طلاق کہان ہے یا رسول اللہ آپنے فرمایا او تسریح باحسان اس حدیث کو ابو داؤد نے اپنے ناسخ مین ذکر کیا ہے اور سعید ابن منصور نے اپنے سنن مین اور ابن مردویہ نے اور اوسکی تخریج دار قطنی نے حماد بن سلمہ سے اور اونہون نے قتادہ سے اور اونہون نے انسؓ سے متصل

ایقاع الطلاق بعد الخلع صحیح

مرتان فامساک بمعروف او تسریح باحسان) فرمایا ہے یعنی طلاق رجعی دو ہین یا طلاق شرعی مرۃ بعد مرۃ تفریق کے ساتھ ہے نہ جمع کے ساتھ پس اس کے بعد زوج پر واجب ہے یا اِمساک بمعروف یعنی مراجعت حسن معاشرت کے ساتھ یا تسریح احسان کے ساتھ یعنی تخلیص بر وجہ تمام کمال پھر اسکے بعد اللہ تعالی نے خلع کے مسئلہ کو ذکر کیا پھر فرمایا (فان خفتم ان لا یقیما حدود اللہ فلا جناح علیہما فیما افتدت بہ) یعنی اے حکام اگر تم اس امر کا گمان کروگے کہ زوج اور زوجہ دونون اللہ تعالی کے حدود کو حسن معاشرت اور مروت کے ساتھ قایم نکرینگے پس اوس شئے مین اون دونون پر گناہ نہین ہے کہ عورت اوسکے ساتھ فدیہ دے اور اپنے آپ کو زوج سے چھڑالے اور زوج عورت کو طلاق دیدے۔

۲۲

پس یہہ معلوم ہوا کہ خلع مین عورت کا فعل فدیہ دینا ہے اور زوج کا فعل وہ ہے کہ سابق مین مذکور ہوا یعنے طلاق نہ فسخ اسلئے کہ فسخ طرفین کے ساتھ قایم ہوتا ہے نہ تنہا زوج کے ساتھ پھر اللہ تعالی نے فرمایا (فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجاً غیرہ) یعنی اگر زوج عورت کو تیسری بار طلاق دیگا پس عورت زوج کے واسطے طلقات ثلثہ کے بعد حلال

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۵ – بیان کی ہے اور اوسکو ابن القطان نے صحیح ٹھیرایا ہے اور بیہقی نے کہا ہے کہ یہ حدیث معتدبہ نہین ہے اور بہی دارقطنی اور بیہقی نے عبدالواحد بن زیاد کی حدیث سے اسکو روایت کیا ہے اور اونہون نے اسمعیل سے اور اونہون نے انس سے روایت کیا ہے اور دونون نے کہا ہے کہ صواب اسمعیل سی ہے کہ اسمعیل نے ابی رزین سے اور ابی رزین نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسل روایت کی ہے بیہقی نے کہا ہے کہ ایسی ہی ایک جماعت نے ثقات سے اس حدیث کو روایت کیا ہے اور ابن قطان نے کہا ہے کہ یہ سند بہی صحیح ہے ۱۲ اشراق الابصار

۵۴ یہانتک کہ وہ مطلقہ اپنے عدت کو پورا کرے پہر وہ اپنے نفس کے معاملہ مین مختار ہے ۔ ۱۲

ہنو گی یہانتک کہ وہ عورت دوسرے زوج سے نکاح کرے اور دوسرا زوج اوسکے
ساتھہ وطی کرے اور عورت کو طلاق دے امام شافعیؒ فرماتے ہین کہ (فان طلقہا) اللہ تعالے
کے قول (الطلاق مرتان) کے ساتھہ متصل ہے یہانتک کہ فان طلقہا طلاق ثالث
ہوجاے گی اور خلع کا ذکر (الطلاق مرتان) اور (فان طلقہا) دونون کے درمیان جملہ معترضہ
ہے اسلئے کہ خلع فسخ ہے خلع کے بعد طلاق صحیح نہوگی ۔
اور ہم یہہ کہتے ہین کہ حرف فا خاص ہے کہ اللہ تعالی کے قول (فان طلقہا) مین مخصوص
کے واسطے وضع کیا گیا ہے اور وہ خاص معنی تعقیب ہے اور تحقیق یہہ طلاق افتدا کے
ساتھہ عقب کی گئی ہے پس یہ لایق ہے کہ یہ طلاق خلع کے بعد واقع ہوا اور خلع بہی
طلاق ہے غایت اسکی یہ ہے کہ یہ امر لازم ہوگا کہ طلاقین چار ہون دو طلاقین تو اللہ تعالے
کے قول الطلاق مرتان مین ہون اور تیسری طلاق خلع ہوا اور چوتہی طلاق (فان طلقہا)
مین ہو لیکن اسکے ساتھہ خوف نہین ہے اسلئے کہ خلع علیحدہ مستقل طلاق نہین ہے بلکہ خلع
دو طلاقون مین مندرج ہے پس گویا یون کہا گیا ہے (الطلاق[۵] مرتان سوا رکا نتا رجعیتین
پس اسوقت امساک بمعروف یا تسریح بالاحسان واجب ہوگا یا دونون طلاقین خلع کے
ضمن مین ہونگی پس اسوقت عورت بائنہ ہوجاے گی اگر دو طلاقون کے بعد جو ما قبل مین
مذکور ہین زوج عورت کو طلاق دیگا تو (فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجاً غیرہ الایۃ) کا حکم ثابت
ہوگا اس تقریر سے وہ جو کچہہ کہ کہا گیا ہے مندفع ہوگیا کہ اس تقریر پر کہ اللہ تعالی کا قول
فان طلقہا الخ اللہ تعالی کے قول الطلاق مرتان الخ کے ساتھہ مرتبط نہوگا تو یہہ لازم ہوگا کہ
وہ طلاق کہ خلع کے بعد ہے فقط اوسکا حکم عدم حل ہے نہ وہ طلاق کہ ایسی نہین ہے
یعنی خلع کے بعد نہین ہے ۔ حاصل یہ ہے کہ جو طلاق خلع کے بعد ہوگی یا پہلے ہوگی
اوسکا حکم عدم حل ہوگا اور یہہ لازم ہوگا کہ خلع نہو مگر مرتین کے بعد از روے عمل اللہ تعالی کے

[۵] طلاق دوبار ہے یعنی ایسے کہ دونون طلاقین رجعی ہون"

قول (فان خفتم) کے ولیکن اسپر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہہ کل یعنی خلع کا طلاق ہونا
اور خلع کے بعد ایقاع طلاق کی صحت صحیح نہو گی مگر جسوقت (تسریح بالاحسان) ترک مراجعت
کی طرف اشارہ ہوگا جیسا کہ مینے لکھا ہے لیکن اگر تسریح بالاحسان طلاق ثالث کی طرف
اشارہ ہوگا اوس قول پر کہ نبی علیہ السلام سے روایت کیا گیا ہے آپ نے فرمایا ہے کہ
تسریح بالاحسان طلاق ثالث ہے۔

پس اسوقت اللہ تعالی کا قول (فان طلقہا) (تسریح بالاحسان) کا بیان ہوگا اور اللہ تعالی
کے قول (فان طلقہا) کو مسئلہ خلع کے ساتھہ اصلا تعلق نہوگا۔

پس یہ معنی ہوگا کہ مرتین کے بعد یا امساک بالمعروف مراجعت کے ساتھہ ہو یا تسریح
بالاحسان طلقۃ ثالثہ کے ساتھہ ہو پس اگر زوج تسریح بالاحسان کو اختیار کرے گا تو عورت
کو تیسری بار طلاق دے گا (فلا تحل لہ من بعد الایۃ) یہہ خلاصہ اوس تقریر کا ہے کہ علمانے
کہا ہے اور اسکا بسط التفسیر احمدی مین ہے ہم ۲۳ و وجب مہر المثل بنفس العقد فی المفوضۃ
ت اور مفوضہ کے حق مین مہر مثل نفس عقد کے ساتھہ واجب ہوا ہے کہ بدون ذکر مہر
کے نکاح کی گئی ہو یا عدم مہر کی شرط کے ساتھہ نکاح کیگئی ہو ش اس عبارت کا
عطف مصنف کے قول صح ایقاع الطلاق پر ہے اور خاص کے حکم پر تفریع ہے
یعنی اسوجہ سے کہ خاص کے ساتھہ عمل واجب ہے اور خاص بیان کا احتمال نہین رکھتا
ہے مہر مثل نفس عقد کے ساتھہ بغیر تاخیر کے وطی تک مفوضہ کے باب مین واجب ہے
اگر لفظ مفوضہ واو کے کسرہ کے ساتھہ ہوگا تو یہہ معنی ہوگا وہ عورت کہ اوسنے اپنے نفس
کو بلا مہر کے تفویض کیا ہے اور اگر لفظ مفوضہ واو کے فتحہ کے ساتھہ ہوگا تو یہہ معنی ہوگا
وہ عورت کہ اوسکے ولی نے بلا مہر کے اوسکو تفویض کیا ہے اور یہہ اصح ہے اسلئے کہ
صورت اولی خلاف کے واسطے محل کی صلاحیت نہین رکھتی ہے اسلئے کہ صورت اولی

مفوضہ مین مہر مثل نفس عقد کے ساتھہ واجب ہوتا ہے

مین امام شافعیؒ کے نزدیک اوس عورت کا نکاح صحیح ہنوگا یعنی عورت کا نکاح بدون ولی کے امام شافعی رح کے نزدیک صحیح ہنوگا تحقیق اسکی یہہ ہے کہ وہ عورت کہ اوسکے ولی نے بلا تعیین مہر کے اوسکو تفویض کیا ہے یا اوس شرط پر تفویض کیا ہے کہ اوسکا مہر نہین ہے تو امام شافعیؒ کے نزدیک اوسکے واسطے مہر واجب ہنوگا مگر وطی کے ساتھہ پس اگر زوج اور زوجہ دونون سے ایک شخص وطی کے قبل مرجایگا تو اوس عورت کا مہر امام شافعی رح کے نزدیک واجب ہنوگا اور ہمارے نزدیک عقد کے وقت کمال مہر مثل زوج کے ذمہ پر واجب ہوگا اور وطی اور موت کے وقت اوس مہر کی ادا ازروے عمل اللہ تعالی کے قول (واحل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم) کے واجب ہوگی پس اللہ تعالی کا قول (ان تبتغوا) (ما وراء ذلکم) سے بدل ہے یا بتقدیر لام مفعول لہ ہے (ای احل لکم ما وراء المحرمات لان تبتغوا باموالکم) پس اموال مین حرف با خاص ہے کہ معنی معلوم کیواسطے وضع کیا گیا ہے اور وہ خاص معنی الصاق ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ لفظ ابتغا خاص لفظ ہے کہ معنی معلوم کے واسطے وضع کیا گیا ہے کہ وہ طلب ہے بہر تقدیر یہہ قول اس امر کو واجب کرتا ہے کہ ابتغای بضع مہر کے ساتھہ ذکر مین ملصق ہو اگر مہر لفظ مین ذکر نکیا جایگا پس اس سے اقل ہنوگا کہ ابتغای بضع وجوب مہر مین زوج کے ذمہ پر ملصق ہو ولیکن اس شرط کے ساتھہ کہ ابتغا صحیح ہو یہانتک کہ اگر ابتغا نکاح فاسد کے ساتھہ ہوگا تو وجوب مہر کی تراخی وطی تک بالاجماع واجب ہوگی اور ایسا ہی اگر یہہ ابتغا ہوگا بطریق نکاح ملکیہ بطریق اجارہ یا بطریق متعہ یا بطریق زنا ہوگا تو فعل حلال ہنوگا اور مال اصلا واجب ہنوگا اور شرط ابتغا صحیح کی طرف اللہ تعالی کا یہہ قول (محصنین غیر مسافحین) اشارہ کرتا ہے اس مقام مین اعتراضات دقیقہ ہین سے جنکو حاشیہ تفسیر احمدی مین بیان کیا ہے م وکان المہر مقدرا شرعا غیر مضاف الی العبد اور مہر شرعا معین ہے مہر عباد کے اختیار کی طرف نسبت

ف ما وراء سے واسطے سواے محرمات مذکورہ کے اور عورتین حلال کیگئی ہین یہ کہ تم اون عورتون کو اپنے مالون کے ساتھہ طلب کرو ۱۲

ف احصان یعنی عفت اور حرام مین واقع ہونے سے نفس کی بچانا (تحصین) اور مسافح یعنی زانی اور سفح سے ہے یعنی منی کا بہانا یعنی وہ لوگ عفت والے ہین اور زانی نہین ہین ۱۲

نسبت نہین کیا گیا ہے ش اس عبارت کا عطف ماسبق پر یعنی (صح ایقاع الطلاق)
پر ہے اور خاص کے حکم پر یہ تفریع ہے یعنی اس وجہ سے کہ خاص کے ساتھ عمل
واجب ہے اور خاص بیان کا احتمال نہین رکہتا ہے مہر شارع کیجانب سے معین ہے
مہر کی تعیین عباد کی طرف نسبت نہین کیگئی ہے۔
بیان اسکا یہہ ہے کہ تعیین مہر کی امام شافعیؒ کے نزدیک عباد کی راے اور اون کے
اختیار کی طرف مفوض ہے پس جو شے ثمن ہونے کی صلاحیت رکہتی ہے امام شافعیؒ
کے نزدیک مہر ہونے کی صلاحیت رکہتی ہے اور ہمارے نزدیک مہر اگرچہ جانب
اکثر مین مقدر نکیا جائیگا لیکن جانب اقل مین مقدر کیا جاے گا اور اقل مہر یہہ ہے کہ
دس درم سے کم نہو از روے عمل اللہ تعالی کے قول (قد علمنا ما فرضنا علیہم فی ازواجہم
وما ملکت ایمانہم) کے یعنی ہمنے جان لیا ہے اوس شے کو کہ ہمنے مردون پر عورتون کے
حق مین مقدر کی ہے اور وہ شے مقدر مہر ہے پس فرض لفظ خاص ہے کہ معنی تقدیر
کے واسطے وضع کیا گیا ہے اور ایسی ہی ضمیر متکلم خاص ہے اوسطور پر کہ علما نے
کہا ہے اور ایسی ہی فعل فرضنا کی اسناد فاعل کی طرف صاحب توضیح کے نزدیک خاص
ہے پس یہہ معلوم ہوا کہ مہر علم الہی مین مقدر ہے اور تحقیق اس تقدیر کو نبی علیہ السلام نے
اپنے قول کے ساتھ بیان فرمایا ہے (لا مہر[۵۱] اقل من عشرۃ دراہم) اور ایسی ہی مہر مفروض

[حاشیہ: بیان اقل مہر دس درم ہے ۴۴]

۵۱ یہ جابر کی حدیث ہے جابر نے کہا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے الا لا یزوج النسا
الا الاولیا ء ولا یزوجن الا من الاکفا ء ولا مہر اقل من عشرہ دراہم اس حدیث کو دارقطنی اور بیہقی نے روایت
کیا ہے ابن جوزی نے کہا ہے کہ اس حدیث کو ہمنے اون طریقون کے ساتھ روایت کیا ہے
کہ اون طرق کا مدار بشر بن عبید پر ہے احمد بن حنبل نے کہا ہے کہ بشر کچھہ شے نہین ہے اوسکی
احادیث موضوعات ہین وہ جہوٹا ہے وضع حدیث کرتا ہے اور دارقطنی نے کہا ہے کہ وہ جہوٹ کہتا ہے،

عند الله کو قطع ید پر بھی قیاس کرتے ہیں اسلئے کہ قطع ید بھی بعوض عشرہ درہم کے ہے
پس تقدیر خاص ہے اگرچہ مقدر مجمل ہے اور بیان کی طرف محتاج ہے اور فرض کا
معنی تقدیر ہونا یہ فقہا کی اصطلاح مین ہے لیکن لغت مین فرض ایجاب اور قطع کے
معنی مین حقیقت ہے اسلئے امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ فرض اسجگہ یعنی آیت مین
ایجاب کے معنی مین اس قرینہ کے ساتھ ہے کہ فرض کا لفظ علی کے ساتھ ہے
اور (ما ملکت ایمانہم) (ازواجہم) پر عطف کیا گیا ہے اسلئے کہ مہر حق ما ملکت ایمانہم مین
مقدر نکیا جائیگا پس فرض کے ساتھ مراد نفقہ اور کسوت ہے اور نفقہ اور کسوت ازواج اور
ما ملکت ایمانہم جمیع کے حق مین واجب ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۴۰ — اور ابن حبان نے کہا ہے کہ ثقات سے موضوعات کو روایت کرتا ہے۔
ابن الہمام نے کہا ہے کہ اس حدیث کے لئے ایسا شاہد ہے کہ اسکو قوت دیتا ہے وہ حدیث ہے کہ
حضرت علیؓ سے موقوف روایت کی گئی ہے لا یقطع الید فی اقل من عشرۃ دراہم ولا یکون المہر اقل من
عشرۃ دراہم اسکی تخریج دار قطنی نے کی ہے اور محمدؒ نے کہا ہے کہ ہم کو یہ حدیث حضرت علیؓ اور ابن عمر اور
عامر اور ابراہیمؒ سے پہونچی ہے اور اس حدیث کی اسناد جابرؓ کیطرف کر کے اسکو شرح طحاوی مین رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم سے روایت کیا ہے لیکن حدیث داؤد الازدی مین شعبی سے جو روایت ہے اور شعبی نے حضرت
علی سے جو روایت کی ہے یحیی بن معین نے کہا ہے کہ داؤد کی حدیث کچھ شے نہین ہے ابن حبان
نے کہا ہے کہ داود حدیث کے ساتھ قائل تھا یہ ہے کہ شعبی نے علیؓ سے سماعت نہین کی ہے اور
اسکے بعض طرق مین غیاث بن ابراہیم ہے امام احمد اور بخاری اور دار قطنی نے کہا ہے کہ غیاث
بن ابراہیم متروک ہے اور یحیی نے کہا ہے کہ کذاب تھا اور ابن حبان نے کہا ہے کہ وہ وضع حدیث کرتا تھا
تحقیق حضرت علیؓ سے روایت کیا گیا ہے لا مہر اقل من خمسۃ دراہم اور اس مین حسن بن دینار ہے امام احمد نے کہا ہے
کہ اوسکی حدیث نہ لکھی جائیگی اور یحیی نے کہا ہے کہ وہ کچھ شے نہین ہے اور ابو حاتم نے کہا ہے کہ وہ کذاب ہے ۱۲ – اشراق الابصار

ہم نے کہا کہ فرضنا کا تعدیہ علی کے ساتھ نہین ہوگا اس لئے کہ فرضنا معنی ایجاب کو متضمن ہے اور بالملکیت ایمانہم کا عطف ثانی فرضنا کی تقدیر کے ساتھ ہے یعنی (وما فرضنا علیہم فیما ملکت ایمانہم) اس بنا پر کہ ثانی فرضنا اوجبنا کے معنی مین ہو اور اول فرضنا قدرنا کے معنی مین ہو ایسا ہی علما نے کہا ہے پھر مصنفؒ نے مسائل ثلث سے ہر ایک کے دلائل کو ذکر کیا پس کہا ثم عملا بقولہ تعالی فلا تحل لہ من بعد وان تبتغوا باموالکم وقد علمنا ما فرضنا علیہم ۔ مصنف کا قول عملا طریق لف ونشر مرتب پر مصنف کے قول صح کے واسطے تعلیل ہے پس اللہ تعالی کا قول (فان طلقہا فلا تحل لہ) مسئلہ اولی کی طرف ناظر ہے یعنی خلع کے بعد طلاق کا واقع کرنا صحیح ہے اور اللہ تعالی کا قول (ان تبتغوا باموالکم) مسئلہ ثانی کی طرف ناظر ہے یعنی مہر مثل مفوضہ کے باب مین نفس عقد کے ساتھ واجب ہوتا ہے اور اللہ تعالی کا قول (قد علمنا ما فرضنا) مسئلہ ثالث کی طرف ناظر ہے یعنی مہر شرعًا معین ہے بندہ کی راے اور اوسکے اختیار کی طرف اوس کی اضافت نہین ہے اور مین نے اس کل کو تفصیل کے ساتھ ہر ایک مسئلہ کے تحت مین بیان کر دیا ہے پس تامل کر لو ۔ پھر جبکہ مصنفؒ نے خاص کے حکم اور خاص کی تفریعات سے فراغت پا لے تو یہ ارادہ کیا کہ خاص کی بعض اون انواع کو بیان کرین جو کہ شریعت مین کثیر مستعمل ہین اور خاص کی وہ بعض نوعین امر اور نہی ہے پس کہا ۔

دلائل صحت طلاق مختلعہ در مسائل اول مین

امر کا بیان

ص وسنہ الامر وہو قول القایل علی سبیل الاستعلا ازمل ت اور بعض اقسام خاص سے امر ہے اور امر قایل کا قول اپنے غیر کو بر سبیل استعلا افعل ہے یعنی کہنے والا اپنے آپ کو برتر سمجھے اور علو کا دعوی کرے اور افعل کہے ش خاص کی نوع سے امر ہے یعنی امر کا مسمی اور مسمی سے لفظ امر کا ماصدق علیہ مراد ہے امر کا لفظ مراد نہین ہے اسلئے کہ مسمی پر صادق ہے کہ وہ مسمی ایک ایسا لفظ ہے کہ معنی معلوم کے واسطے وضع کیا گیا ہے اور معنی معلوم طلب علی الوجوب ہے اور لفظ قول مصدر ہے اور قول سے مقول ارادہ کیا گیا ہے اس لئے کہ امر اقسام الفاظ سے ہے اور قول جنس ہے کہ ہر ایک لفظ کو شامل ہے اور مصنف کا قول علی سبیل الاستعلا اسکے ساتھ دعا اور التماس خارج ہو جاتی ہے اور جنس مین نہی داخل باقی رہتی ہے پس لفظ افعل سے نہی خارج ہو گئی۔ اور مصنف کے قول افعل کے ساتھ مراد ہر ایک وہ فعل ہے کہ اس طریقہ پر مضارع سے مشتق ہو برابر ہے کہ وہ فعل حاضر ہو یا غایب ہو متکلم معروف ہو یا مجہول ہو لیکن اس شرط کے ساتھ کہ امر سے قائل کا مقصود ایجاب فعل ہو اور قائل اپنے نفس کو عالی شمار کرے برابر ہے کہ قائل فی الواقع عالی ہو یا عالی نہو اور اگر قائل عالی نہو گا تو اسواسطے سوء ادب کے ساتھ نسبت کیا جاوے گا۔ اور امر کی شرط جو ہمنے ذکر کی ہے اوسکے ساتھ وہ اعتراض دفع ہو گیا کہ کہا گیا ہے کہ اگر امر کے ساتھ اصطلاح عربیہ کا ارادہ کیا جایگا تو مصنف کے قول علی

سبیل الاستعلا کی طرف حاجت ہنوگی اسلئے کہ اہل عربیت کے نزدیک التماس
اور دعا بھی امر ہے اسلئے کہ التماس قول لفظ امر تساوی کے ساتھہ اور دعا قول صیغہ
امر خضوع کے ساتھہ ہے۔

اور اگر امر کے ساتھہ اہل اصول کی اصطلاح ارادہ کی جاوے گی تو امر اوس فعل پر صادق آئیگا
کہ اوس سے تہدید اور تعجیز کا ارادہ کیا جاوے اسلئے کہ تہدید اور تعجیز بھی علی سبیل الاستعلا
ہے اور اندفاع اسلئے ہے کہ ہم اہل اصول کی اصطلاح پر کلام کرتے ہین اور ہمارا مقصود
مجرد استعلا نہین ہے بلکہ فعل کا الزام ہے اور فعل کا الزام صادق نہین آتا ہے مگر وجوب
پر بخلاف تہدید و تعجیز اور اسکی مثل کے مع تخصیص مراده بصیغہ لازمتہ امر کے خاص ہونے کا یہہ
بیان ہے یعنی امر کی مراد مختص ہوتی ہے اور وہ مراد وجوب اوس صیغہ کے ساتھہ ہے
کہ وہ صیغہ مراد کیواسطے لازم ہے اور اس کہنے سے غرض جانبین کے اختصاص
کا بیان ہے یعنی امر نہین ہوتا ہے مگر وجوب کے واسطے اور وجوب ثابت نہین ہوتا ہے
مگر امر سے نبی علیہ السلام کے فعل سے وجوب ثابت ہنوگا پس مصنف کا قول اشتراک
اور ترادف وہ دونون کی نفی ہوگا اور مصنف کے قول کا درمیان وجوب اور ندب اور اباحت
کے اشتراک کی نفی کے واسطے ہونا اور امر اور فعل کے درمیان ترادف کی نفی کے واسطے
ہونا اسطور پر ہے کہ کہا جاتا ہے کہ اسجگہہ حرف با کا مخصوص پر داخل ہونا عرب کے قول
کے طریقہ (خصصت فلانا بالذکر) کے ہے یعنی مینے فلان ہی کا ذکر کیا اور دوسرے کا
ذکر نہین کیا پس صیغہ وجوب کے ساتھہ مختص ہوگا اباحت اور ندب کے ساتھہ مختص ہنوگا اور یہ
اشتراک کی نفی ہوگی۔ اور مصنف کے قول لازمتہ کا یہہ معنی ہے کہ صیغہ مراد کے واسطے
لازمہ ہے اور مراد سے منفک نہین ہوتا ہے اور غیر صیغہ سے مراد مفہوم ہنوگی اور غیر صیغہ
فعل ہے اور یہہ ترادف کی نفی ہوگی۔

امر کا اختصاص وجوب کے ساتھ اور فعل کے ساتھ

یا یہہ کہا جاوے کہ حرف با مختص یہ پر داخل ہوا ہے جیسے کہ با کا مختص یہ پر داخل ہونا
با کی اصل سے ہے یعنی بغیر صیغہ کے مراد نہ سمجھی جاوے گی اور غیر صیغہ فعل ہے پس یہ ترادف
کی نفی ہوئی۔

پھر مصنف کا قول لازمۃ اگر لازم اعم پر حمل کیا جاویگا تو یہہ بھی ترادف کی نفی ہوگی اسلئے کہ ملزوم
یعنی وجوب بدون لازم یعنے صیغہ کے نہین پایا جاتا ہے پس اشتراک کی نفی ہرگز نہ سمجھی
جائیگی پس یہہ لایق ہے کہ لازم جو ہے لازم مساوی پر حمل کیا جاوے یعنی مراد بدون صیغہ
کے نہ پائی جائیگی اور صیغہ بدون مراد کے نہ پایا جائیگا پس اس وقت اشتراک اور ترادف
دونون کی نفی کنایۃ سمجھی جائیگی پھر مصنف نے اسکے بعد نفی ترادف کے ساتھ قصداً
تصریح کی پس کہا حتی لایکون الفعل موجبا یعنی جسوقت مراد صیغہ کے ساتھ مخصوص
ہوگی تو نبی علیہ السلام کا فعل نبی علیہ السلام کی غیر مواظبت کے امت پر موجب نہوگا خلافاً لبعض اصحاب الشافعیؒ
بعض اصحاب امام شافعیؒ یہ کہتے ہین کہ نبی علیہ السلام کا فعل بھی موجب ہے یا وہ فعل اسلئے موجب ہے کہ امر ہے
اور ہر امر وجوب کیواسطے ہے یا وہ فعل اسلئے موجب ہے کہ حکم وجوب مین امر قولی کا مشارک
ہے اور یہہ خلاف ہمارے درمیان اور امام شافعیؒ کے اصحاب کے درمیان ہر ایک
اوس فعل مین ہے کہ وہ فعل نبی علیہ السلام کا سہواً نہوا اور نہ وہ فعل آپکا طبعاً ہوا اور نہ وہ فعل
آپ کے ساتھ مخصوص ہوا اگر نبی علیہ السلام کا فعل سہواً یا طبعاً یا آپ کے ساتھ مخصوص ہوگا
تو ایسا فعل بالاتفاق موجب نہوگا للمنع عن الوصال[۵] وخلع النعال[۶] یہ عبارت مصنف کی قول
(حتی لایکون الفعل موجبا) کے ساتھ متعلق ہے اور ہمارے واسطے حجت ہے یعنی
بسبب منع کرنے نبی علیہ السلام کے اپنے اصحاب کو صوم وصال اور خلع نعال سے
روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے وصال صوم کیا پس آپ کے اصحاب
نے وصال صوم کیا آپنے وصال صوم مین اپنی موافقت کرنے سے اصحاب کو منع

[۵] روایت [illegible] وصل [illegible] [illegible] کی حدیث سے [illegible] کہ نبی علیہ السلام نے وصال سے ممانعت کی ایک مرد نے مسلمانون سے کہا یا رسول اللہ آپ وصال کرتے ہین آپنے فرمایا [illegible] یطعمنی ربی ویسقینی متفق علیہ ہے اور اس حدیث کی تخریج [illegible] کی ہے ۱۲ اشراق الابصار

[۶] اس حدیث کی تخریج ابو داود اور احمد وغیرہما نے کی ہے ۱۲ اشراق الابصار

فرمایا اور کہا کہ تم لوگون سے کون شخص میری مثل ہے مجھکو میرا رب کھانا کھلاتا ہے اور پانی
پلاتا ہے یعنی تم لوگ صیام متوالیہ لیل و نہار کی طاقت نہین رکھتے ہو اور میرے واسطے
اللہ تعالی کے نزدیک سے قوت روحانیہ ہے مین اللہ تعالی کے نزدیک سے کھانا
کھلایا جاتا ہون اور شراب محبت پلایا جاتا ہون جیسا کہ کسی کہنے والے نے کہا ہے ؎

وذکرک للمشتاق خیر شراب	وکل شراب دونہ کسراب

تیرا ذکر مشتاق کے واسطے اچھی شراب ہے — اور ہر ایک شراب کہ تیرے ذکر کے سوا ہے سراب کی مانند ہے یعنی
دہوکا اور فریب ہے ۱۲

رسول علیہ السلام کی ممانعت کی وجہ سے صوم وصال سے مجاہدین کے گروہ کو تم دیکھتے
ہو کہ اربعینات مین یعنی چلون مین ایک قطرہ پینے کے ساتھہ افطار کرتے ہین تاکہ اونکا
روزہ حد کراہت سے نکلجاے اور وصال صوم کی کراہت صوم فرض اور نفل مین برابر
ہے اور روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام اپنے اصحاب کے ساتھہ نماز پڑہ رہے
تھے یکایک آپنے اپنے دونون جوتے اوتار ڈالے پس اصحاب نے اپنے جوتے
اوتار ڈالے جبکہ نبی علیہ السلام نماز پڑہ چکے تو آپنے اصحاب سے فرمایا کہ کس چیز نے تمکو
تمہارے جوتے اوتارنے پر برانگیختہ کیا اصحاب نے عرض کیا کہ ہمنے آپکو دیکھا کہ آپنے
اپنے نعلین کو اوتار ڈالا تھا اسلئے ہمنے بھی اپنے نعال کو اوتار ڈالا نبی علیہ السلام
نے فرمایا کہ مجھکو جبرئیل نے یہہ خبر دی تھی کہ میری نعلین مین نجاست ہے جسوقت
تم لوگون مین سے جو کوئی آدمی مسجد کو آے پس اوس کو یہہ چاہیے ہے کہ نظر کرے
اگر اپنی نعلین مین نجاست کو دیکھے تو اوس کو پونچھ ڈالے اور دونون نعلینون
مین نماز پڑہ لے۔

پس یہہ تمسکات امام ابو حنیفہؒ کے اس امر پر ہین کہ فعل موجب نہین ہے لیکن امام شافعیؒ

جو ہین کبہی اونہون نے بر سبیل تنزل یہہ کہا ہے کہ فعل وجوب کیواسطے امر کی مانند ہے اسلیئے کہ نبی علیہ السلام نے یوم خندق[51] مین چار نمازین نہین پڑہی تہین پس اون چارون نمازون کو ترتیب کے ساتہہ قضا کیا اور یون فرمایا صلوا کما رأیتمونی اصلی پس نبی علیہ السلام نے اپنے افعال کی متابعت کو امت کے واسطے لازم کر دیا پس مصنفؒ نے اس سے اپنے قول کے ساتہہ جواب دیا ہم والوجوب استفید بقولہ علیہ السلام صلوا کما رأیتمونی اصلی[52] فعل کے ساتہہ وجوب استفادہ نہین کیا گیا ہے

---

[51] یعنی نبی علیہ السلام نے اول ظہر کی نماز پڑہی پہر عصر کی پہر مغرب کی پہر عشا کی اس حدیث کی تخریج ترمذی اور نسائی نے ابن مسعود سے کی ہے اور ترمذی نے کہا ہے کہ اسکی اسناد مین خوف نہین ہے ولیکن ابو عبیدہ نے اپنے باپ سے سماعت نہین کی ہے جواب اسکا یہ ہے کہ منقطع جو ہے جبوقت اسکے راوی واثق ہونگے تو منقطع مرسل کے حکم مین ہوگی اور مرسل ہمارے نزدیک حجت ہے اور امام نووی نے اپنے خلاصہ مین کہا ہے کہ ابو عبیدہ نے اپنے باپ کو نہین پایا ہے اور یہہ صحیح نہین ہے ابو داؤد سلیمان بن اشعث نے کہا ہے کہ ابو عبیدہ کے باپ نے وفات پائی اوسوقت ابو عبیدہ کی عمر سات برس کی تہی اسکو شیخ ابن الہمام نے نقل کیا ہے اوس صورت پر کہ نسائی نے حذر ہی سے اور ابن حبان نے اپنے صحیح مین اور بزار نے جابر بن عبد اللہ سے تخریج کی ہے کہ نبی علیہ السلام نے یوم خندق مین ظہر اور عصر اور مغرب اور عشا کی نماز نہین پڑہی یہانتک کہ ایک کہڑی رات گذر گئی پس بلالؓ کو حکم کیا بلال نے اذان دی پس اقامت کی اور ظہر کی نماز نبی علیہ السلام نے پڑہی پہر بلال کو اذان کے واسطے حکم کیا اور اقامت کی اور عصر کی نماز پڑہی پہر بلال کو اذان کے واسطے حکم دیا اور اقامت کی اور مغرب کی نماز پڑہی پہر بلال کو اذان کے واسطے حکم کیا اور اقامت کی اور عشا کی نماز پڑہی پہر آپنے فرمایا ما علی وجہ الارض قوم یذکرون اللہ فی ہذہ الساعۃ غیرکم اس حدیث کی اسناد مین عبد الکریم بن ابی المخارق ہے کہ ضعیف ہے ترمذی وغیرہ ائمہ حدیث نے اسکو ضعیف کیا ہے ۱۲ اشراق الابصار

[52] اوس طریق پر کہ صحیحین مین روایت کیا گیا ہے کہ ایک قوم نے اپنے اہل کی طرف رجوع کا ارادہ کیا پس

اسلئے کہ اگر فعل موجب ہوتا تو البتہ مجرد آپ کے فعل کی روایت کے اصحاب آپکا
اتباع کرتے اور آپ کے اس قول (صلوا کما رایتمونی اصلی) کی طرف اصلا
محتاج نہوتے۔
اور کبھی امام شافعیؒ نے بر سبیل ترقی یہہ کہا ہے کہ فعل امر کی قسم سے ہے اسلئے کہ
امر دو نوع ہے ایک قول ہے اور ایک فعل ہے اسلئے کہ اللہ تعالی نے اپنے قول
مین لفظ امر کا اطلاق فعل پر کیا ہے (وما امر فرعون برشید) (ای فعلہ) اسلئے کہ قول رشید
کے ساتھہ وصف نہین کیا جاتا ہے اور قول سدید کے ساتھہ وصف کیا جاتا ہے پس
اوس قول کا مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتھہ جواب دیا ہم وسمی الفعل بہ لانہ سببہ
یعنی فعل لفظ امر کے ساتھہ نام رکھا گیا ہے یہہ اسلئے ہے کہ امر فعل کا سبب ہے پس
یہ قسم مجاز سے ہے اور کلام نہین ہے مگر حقیقت مین جبکہ مصنفؒ نے نفی ترادف سے
قصداً افراغت پائی تو نفی اشتراک مین قصدا شروع کیا پس کہا ہم وموجبہ الوجوب لا الندب
ولا اباحۃ والتوقف اکثر کے نزدیک موجب امر کا فقط وجوب ہے ندب موجب نہین ہے
جیسے کہ ندب کی طرف بعض لوگ گئے ہین اور موجب امر کا اباحت نہین ہے جیسے
اباحت کیطرف بعض لوگ گئے ہین اور موجب امر کا توقف نہین ہے جیسے توقف کیطرف بعض لوگ گئے ہین اور موجب امر کا لفظاً
یا معنیً اشتراک ثلثہ یا اثنین کے درمیان نہین ہے جیسے کہ اسطرف دوسرے علما گئے ہین اور مصنفؒ نے اشتراک
کو ذکر نہین کیا اس لئے کہ اشتراک اوس شئے سے کہ مصنفؒ نے اوس کو ذکر کیا
ہے التزاما سمجھا جاتا ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۷۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اون سے فرمایا کہ تم اپنے اہل کی طرف جاؤ
فاقیموا فیہم وعلموہم ومروہم وصلوا کما رایتمونی اصلی فاذا حضرت لکم الصلوۃ فلیوذن لکم احدکم ولیومکم اکبرکم ایسا ہی
صحیح صادق مین ہے ۱۲۔ اشراق الابصار۔

ایسا ہی مرشد کہتے ہیں کہ امر طلب کے واسطے ہے یعنی یہ بات کہ اوس چیز کا
ہونا یہان تک کہ فعل طلب کیا جاوے اور وہی حق مذہب ہے اور یہ مثل اللہ تعالیٰ
کے قول ([illegible]) کے ہے اور اباحت یہ کہتے ہیں کہ طلب
کا یہ معنی ہے کہ فعل یا اوس میں منع ہو اور ترک ہو اور اولی اوسکا اباحت ہے یہ مثل قول
اللہ تعالیٰ (فاصطادوا) کے ہے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ امر سولہ معنی کے واسطے
مستعمل ہوتا ہے جیسے کہ وجوب اور ندب اور اباحت اور تہدید اور تعجیز اور ارشاد اور تسخیر
اور تحقیر وغیرہ ہے پس جب تک کسی ایک چیز پر قرینہ قائم ہوگا تو امر کے ساتھ عمل کیا جاویگا یا تک
توقف واجب ہوگا کہ وہ اوس قرینہ پر جاوے ۔

ہمارے نزدیک وجوب امر کی حقیقت ہے مطلق امر وجوب پر حمل کیا جاویگا جب تک
کہ خلاف وجوب کے کوئی قرینہ قائم نہوگا اور جسوقت خلاف کا قرینہ قائم ہوگا تو حسب مقام
اوس خلاف پر امر حمل کیا جاویگا ھم [illegible] بعد الحظر للتقیید یہ عبارت مصنف کے قول
حقیقۃ الوجوب کے ساتھ متعلق ہے اور اوس شخص پر رد ہے جسنے یہ کہا ہے کہ
امر حظر کے بعد اباحت کے واسطے ہے اور حظر کے قبل وجوب کے واسطے ہے اس
واسطے کہ عقل اور عادت اوسکا اقتضا کرتی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول واذا حللتم
فاصطادوا اور ہم یہ کہتے ہیں کہ تحقیق وجوب حظر کے بعد بھی قرآن شریف میں مستعمل
ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول (فاذا انسلخ الاشہر الحرم فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموہم)
ہے اور اباحت اللہ تعالیٰ کے قول (واذا حللتم فاصطادوا) میں امر سے نہیں سمجھی گئی
ہے بلکہ اباحت اللہ تعالیٰ کے قول (احل لکم الطیبات) سے سمجھی گئی ہے اور اباحت
اس سے سمجھی گئی ہے کہ اصطیاد کے ساتھ امر واقع نہیں ہوا ہے مگر منفعت اور نفعًا
ہمارے واسطے اور جسوقت اصطیاد کے ساتھ امر فرض ہوگا تو عبادت ہوجائیگا پس

یہہ لایق ہے کہ امر عند الاطلاق وجوب کے واسطے ہو اور امر غیر وجوب پر حمل نکیا جائیگا مگر قراین اور مجاز کے ساتھہ۔

پھر مصنف نے وجوب کے دلایل کے بیان مین شروع کیا پس کہا ہم لانتفاء الخیرۃ عن المامور بالامر بالنص یعنے ہمنے یہہ کہا کہ امر کا موجب وجوب ہے مگر بسبب انتفای اختیار مامورین مکلفین کو امر کے ساتھہ ورود نص کے ساتھہ اور نص اللہ تعالی کا یہہ قول (وما کان لمومن ولا مومنۃ اذا قضی اللہ ورسولہ امرا ان یکون لہم الخیرۃ من امرہم) ہے اسلئے کہ اللہ تعالے کے قول کا یہہ معنی ہے کہ جسوقت اللہ تعالی اور اللہ تعالی کا رسول کسی امر کے ساتھہ حکم کریگا پس کسی مومن اور کسی مومنہ کو اللہ تعالی اور اللہ تعالی کے رسول کے امر سے اختیار نہوگا یعنی اگر وہ چاہین تو اللہ تعالی اور اللہ تعالی کے رسول کے امر کو قبول کرین اور اگر نچاہین تو امر کو قبول نکرین بلکہ دونون کے حکم کے ساتھہ اون پر فرمان برداری واجب ہوگی اور یہہ نہوگا مگر واجب مین اور کہا گیا ہے کہ انتفای اختیار مین جو نص ہے وہ اللہ تعالی کا یہہ قول (ما منعک ان لا تسجد اذ امرتک) ابلیس لعین کیواسطے خطاباً ہے یعنی اسکے بعد کہ ہمنے تجہکو امر کیا تیرے واسطے اختیار باقی نرہا پس کس وجہہ سے تو نے سجود آدم کو ترک کیا ہم واستحقاق الوعید لتارکہ اس عبارت کا عطف مصنف کے قول (لانتفاء الخیرۃ) پر ہے یعنی ہمنے یہہ نہ کہا کہ امر کا موجب وجوب ہے مگر اسلئے کہ وعید کا استحقاق امر کے تارک کیواسطے نص کے ساتھہ ہے اور نص اللہ تعالی کا یہہ قول (فلیحذر الذین یخالفون عن امرہ ان تصیبہم فتنۃ او یصیبہم عذاب الیم) یعنی وہ لوگ کہ امر رسول علیہ السلام سے خلاف کرتے ہین اور امر رسول علیہ السلام کو ترک کرتے ہین اونسے کہو کہ اس سے حذر کرین کہ اون کو دنیا مین کوئی فتنہ پہونچے اور آخرت مین درد دینے والا عذاب یہہ وعید نہوگا مگر واجب کے ترک کے ساتھہ۔

وجوب کے دلایل ۲۸

تارک امر کیواسطے وعید کا استحقاق نص کے ساتھہ

ولیکن اس استدلال پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ استدلال اس امر پر موقوف ہے کہ یہ امر (فلیحذر الذین) بھی وجوب کے واسطے ہو اور یہ ممنوع ہے اور یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ امر کس واسطے جائز نہو گا کہ آیت میں جو مخالفت مذکور ہے یہہ مخالفت بروجہ انکار ہو یہہ مخالفت بروجہ ترک امر نہو۔

اول ایراد کا یہہ جواب ہے کہ سیاق کلام بدون اسکے کہ احتیاج پڑے اور بصادرہ علی المطلوب کی طرف ہو اس امر پر دال ہے کہ یہ امر وجوب کے واسطے ہے اور ثانی ایراد کا یہہ جواب ہے کہ اصولیین کے استعمال مین مخالفت اطلاق نہین کی جاتی ہے مگر ترک عمل پر امر کے ساتھہ پس تامل کرلو ھم ولدلالۃ الاجماع والمعقول اس عبارت کا عطف مصنف کے قول (لانتفاء الخیرۃ) پر ہے اور بعض نسخون مین یہہ عبارت ہے (وکذا دلالۃ الاجماع والمعقول یدلان علیہ) اس صورت مین یہہ جملہ مستقلہ اپنے سابق کے مضمون پر معطوف ہے اور اسکا حاصل یہہ ہے کہ دلالت اجماع اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ امر وجوب کے واسطے اسلئے کہ اہل لغت اور عرف یا اہل امت نے اس امر پر اجماع کیا ہے کہ جو آدمی اس بات کا ارادہ کریگا کہ کسی آدمی سے کوئی فعل طلب کرے تو وہ فعل طلب نکریگا مگر لفظ امر کے ساتھہ اور طلب مین جو کمال ہے وہی وجوب ہے اور اصل اشتراک کی نفی ہے پس یہہ متعین ہو گیا کہ امر کا موجب وجوب ہے۔

اور مصنفؒ نے ولالۃ الاجماع نکھا مگر اسلئے کہ نفس اجماع اس امر پر منعقد نہین ہوا ہے کہ امر کا موجب وجوب ہے اسلئے کہ مجتہدین کے درمیان یہہ امر مختلف فیہ ہے بلکہ اجماع نہین ہے مگر اوس شے پر کہ وہ اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ امر کا موجب وجوب ہے وہ شے یہہ ہے کہ جو شخص ارادہ کرتا ہے کہ کسی سے کوئی فعل طلب کرے تو فعل طلب نہین کرتا ہے مگر لفظ امر کے ساتھہ اور ایسے ہی دلیل معقول اس

امر پر دلالت کرتی ہے کہ امر وجوب کے واسطے ہے دوسری دلیل عقلی یہ ہے کہ کل
افعال کی تصریف یا جیسے ماضی اور مستقبل اور حال یہ مخصوص معنی پر دال ہے پس لائق
ہے کہ ایسا ہی امر معنی وجوب پر دال ہووے یعنی جیسے ماضی مستقبل وغیرہ مخصوص صیغے
پر دلالت کرتے ہیں ویسے ہی ہم امر کو وجوب کے واسطے مخصوص کریں تو یہ قیاس
ایسا نہ ہو گا کہ لغت کا اثبات قیاس کے ساتھ ہے بلکہ یہ قیاس اس امر کو ثابت کرنے کے واسطے
ہو گا کہ امر کی اصل عدم اشتراک ہے اور کہا گیا ہے کہ دلیل عقلی یہ ہے کہ ایک مالک
جس وقت اپنے غلام کو ایک فعل کے ساتھ امر کرے گا اور غلام اوس فعل کو نہ کریگا
تو غلام عقاب کا مستحق ہو گا۔
اگر امر وجوب کے واسطے نہوتا تو غلام عقاب کا مستحق نہوتا اور سوا ان نصوص اور معقول کے
دوسرے وجوہ بھی نقل کئے گئے ہیں سیئے ان وجوہ کو اطناب کی وجہ سے ترک
کر دیا ہے مصنف نے اس بیان میں شروع کیا کہ امر کے ساتھ جس وقت وجوب کا
ارادہ نہ کیا جاویگا تو امر کا کیا حکم ہو گا پس کہا ھم اذا اریدت به الاباحة او الندب جس وقت
امر کے ساتھ اباحت یا ندب ارادہ کیا جاویگا اور وجوب سے عدول کیا جاویگا تو اسوقت
امر میں اختلاف کیا گیا ہے ھم فقیل انه حقیقة لانه بعضه یعنی اباحت اور ندب میں بھی امر
حقیقت ہے اسلئے کہ اباحت اور ندب جو ان دونوں امروں سے ہے وہ ہر ایک
وجوب کا بعض ہے اور بعض الشی حقیقت قاصرہ ہوتی ہے اسلئے کہ وجوب جواز
فعل مع حرمت الترک سے عبارت ہے اور اباحت جو ہے وہ جواز فعل ہے اور
ندب جو ہے وہ فعل کا جواز اوسکے رجحان کے ساتھ ہے پس اباحت اور ندب دونوں
سے ہر ایک بعض معنی وجوب میں مستعمل ہوتا ہے اور یہ استعمال بعض مسمی اور اوسکے
جزا میں اور حقیقت قاصرہ کا معنی ہے کہ لفظ حقیقت کے ساتھ مصنف نے کہا د

امر کی حقیقت اباحت اور ندب مین

کے ساتھ امر نازل ہوا تو اقرع بن حابس رض نے نبی علیہ السلام سے کہا (الِعامُنا ہذا یا رسول اللہ ام للابد) یعنی حج ہمارے اس سال کے واسطے ہے یا حج ہمیشہ کے واسطے ہے پس اقرع بن حابس نے تکرار کو سمجھا باوجودیکہ وہ اہل لسان سے تھے پھر جبکہ اونھون نے یہہ جانا کہ اسمین حرج عظیم ہے تو اون پر مشکل ہوا پس نبی علیہ السلام سے اونھون نے سوال کیا اور امام شافعی رح اس طرف گئے ہین کہ امر کی محتمل تکرار ہے اسلیئے کہ لفظ اضرب جو ہے یہہ اطلب منک ضربا) کا مختصر ہے اور ضرب نکرہ ہے اور نکرہ اثبات کی حالت مین خاص ہوجاتا ہے لیکن عموم کا احتمال رکھتا ہے پس اوس قرینہ کے ساتھ جو کہ نکرہ کے مقترن ہوتا ہے نکرہ عموم اور تکرار پر حمل کیا جاتا ہے اور موجب اور محتمل کے درمیان یہہ فرق ہے کہ موجب بلا نیت کے ثابت ہوتا ہے اور محتمل نیت کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اور ہماری دلیل قریب آئے گی م سواء کان معلقا بشرط او مخصوصا بوصف اولم یکن ت امر اس حکم مین برابر ہے کہ شرط کے ساتھ متعلق ہو یا وصف کے ساتھ مخصوص ہو یا نہو ش یہ بعض اصحاب امام شافعی رح پر رد ہے اسلیئے کہ بعض اصحاب امام شافعی رح اس طرف گئے ہین کہ جسوقت امر کسی شرط کے ساتھ معلق ہوگا جیسا کہ اللہ تعالی کا قول (وان کنتم جنبا فاطهروا) ہے یا امر کسی وصف کے ساتھ مخصوص ہوگا جیسا کہ اللہ تعالی کا قول۔

بہ (حاشیہ) امر کے تکرار کا احتمال رکھنے پر...؛ نیز: (فرق موجب و محتمل)

---

۵۱ یہ ابن عباس رض کی حدیث سے ہے ابن عباس رض نے کہا کہ نبی علیہ السلام نے ہمارے پاس خطبہ پڑھا اور فرمایا کہ اللہ تعالی نے تمھارے اوپر حج فرض کیا ہے پس اقرع بن حابس کھڑے ہوگئے اور پوچھا افی کل عام یا رسول اللہ رسول نے فرمایا لو قلتها لوجبت الحج مرة فما زاد فهو تطوع اس حدیث کی تخریج احمد اور ابو داود اور نسائی اور ابن ماجہ نے کی ہے اور اس حدیث کی اصل صحیح مسلم مین ابوہریرہ رض کی حدیث سے ہے اسی طرح شیخ حجر ابن عسقلانی نے کہا ہے ۱۲ اشراق الابصار

۵۲ جسوقت تم ناپاک ہو تو طہارت کرو ۱۲

(السارق والسارقة فاقطعوا ایدیہما) سے ہے تو تکرار شرط اور وصف کے ساتھ امر مکرر ہوگا اسلئے کہ غسل بسبب تکرار جنابت کے متکرر ہوگا اور قطع بسبب تکرار سرقہ کے متکرر ہوگا اور ہمارے نزدیک امر معلق بالشرط وغیرہ اور ایسا ہی امر مخصوص بالوصف وغیرہ اس میں برابر ہے کہ تکرار پر دلالت نکرے گا اور تکرار کا احتمال نرکھے گا۔ ھم لکنہ یقع علی اقل جنسہ ویحتمل کلہ ت لیکن امر اقل جنس ماموربہ پر واقع ہوتا ہے کہ اومیں وحدت حقیقیہ ہے اور یہہ فہم کی طرف متبادر ہے اور ماموربہ کی کل جنس کا احتمال رکھتا ہے کہ تمام افراد جنس واحد ہے اور یہہ واحد محتمل ہے اور متبادر نہیں ہے مگر نیت پر یا قرینہ پر موقوف ہے ش مصنف کے قول ولایحتملہ سے دفع توہم ہے گویا قائل کہتا ہے کہ جبکہ تمہارے نزدیک امر تکرار کا احتمال نہیں رکھتا ہے تو قائل کے قول (طلقی نفسک) میں تین طلاقوں کی نیت کیونکر صحیح ہوگی پس مصنفؒ کہتے ہیں کہ امر اپنے اقل جنس پر واقع ہوگا اور اقل جنس اوسکی فرد حقیقی ہے اور کل جنس کا احتمال رکھیگا اور اوسکی وہ کل جنس فرد حکمی ہے یعنی طلقات ثلثہ نہ اس حیثیت سے کہ کل جنس عدد ہے بلکہ اس حیثیت کے ساتھ کہ کل جنس فرد حکمی ہے اور نہ اس حیثیت کے ساتھ کہ کل جنس امر کا مدلول ہے بلکہ اس حیثیت کے ساتھ کہ کل جنس منوی ہے اس جانب مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتھ اشارا کیا ھم حتی اذا قال لہا طلقی نفسک انہ یقع علی الواحد الا ان ینوی الثلث ت یہہ اوس کلام پر تفریع ہے کہ اس کے قبل ہے یعنی امر اقل جنس ماموربہ پر واقع ہوتا ہے اور کل جنس کا احتمال رکھتا ہے یہانتک کہ زوج زوجہ سے جسوقت طلقی نفسک کہیگا تو اقل جنس طلاق پر واقع ہوگا کہ وہ اقل جنس واحد ہے اسلئے کہ یہی متبادر ہے پس عورت کو تفویض ہوگی مگر طلاق واحد کے واسطے مگر یہہ کہ مرد تین طلاقوں کی نیت کرلے پس اوسوقت زوجہ تین طلاقوں کی مالک ہوگی اور یہہ تین طلاقیں طلاق کی تمام جنس ہیں

۵ کہ مرد اور عورت دونوں کا ...

بحث طلاق ...

پس اس حیثیت سے واحد ہے اور چونکہ تمام جنس متبادر نہیں ہے اسلئے نیت پر موقوف
رہے گا متن اسلئے کہ واحد فرد حقیقی متیقن ہے اور ثلث فرد حکمی محتمل ہے ہم ولا
تعمل نیۃ الثنتین یعنی الا ان تنوی المرأۃ امۃ اور دو طلاقوں کی نیت عمل نہیں کرے گی
اسلئے کہ وہ محض کثرت ہے وہ نہ واحد حقیقی ہے اور نہ تمام جنس تاکہ اس اعتبار کے
ساتھ واحد ہو مگر جبکہ عورت کنیزک ہو اسلئے کہ کنیزک کی طلاق کی تمام جنس دو طلاقیں ہیں
متن یعنی قائل کے قول طلقی نفسک میں دو طلاقوں کی نیت صحیح ہوگی اسلئے کہ
ثنتین محض عدد ہے نہ فرد حقیقی ہے اور نہ فرد حکمی ہے یعنی لفظ امر کہ مدلول اوسکا یہی نہیں
ہے اور لفظ امر کا محتمل بھی نہیں ہے مگر اوس وقت کہ عورت امہ ہو اسلئے کہ امہ کے حق
میں دو طلاقیں ایسی ہیں جیسے حرہ کے حق میں تین طلاقیں ہیں پس دو طلاقیں باندی
کے حق میں واحد حکمی ہے جیسے حرہ کے حق میں ثلثہ واحد حکمی ہے۔ لیکن
جسوقت قائل (طلقی نفسک ثنتین) کہے گا تو اوسوقت طلاقین واقع ہونگی مگر یہ اسلئے
کہ ثنتین کہنا اپنے ماقبل کے واسطے بیان تغیر ہے بیان تفسیر نہیں ہے اسلئے
کہ طلقی ثنتین کا احتمال نہیں رکھتا ہے تاکہ ثنتین طلقی کے واسطے بیان تفسیر ہو پھر ۳۱
مصنف اوس مذہب پر جو اونکے نزدیک مختار ہے دلیل لاتے ہیں کما قال لان صیغۃ
الامر مختصرۃ من طلب الفعل بالمصدر الذی ہو فرد یعنی امر تکرار کا مقتضی نہیں ہوتا ہے
مگر اسلئے کہ طلب فعل جو مصدر کے ساتھ ہوتی ہے اوس سے امر اختصار کیا گیا ہے
پس تمہارا قول (اضرب) جو ہے یہ (اطلب منک الضرب) سے اختصار کیا گیا ہے
اور قائل کا قول (صلوا) جو ہے (اطلب منکم الصلوۃ) سے اختصار کیا گیا ہے اور قائل
کا قول (طلقی نفسک) جو ہے یہ (افعل فعل الطلاق) سے اختصار کیا گیا ہے اور وہ
مصدر کہ امر اوس سے اختصار کیا گیا ہے وہ ایسی فرد ہے کہ عدد کا احتمال نہیں رکھتی ہے

اور کیونکر عدد کا احتمال رکھیگی م و معنی التوحد مرعی فی الفاظ الوحدان ت
معنی وحدت کی صیغہ وحدان مین رعایت کی گئی ہے ش
پس وہ فعل امر کہ مصدر سے اختصار کیا گیا ہے اولی یہہ ہے کہ عدد کا احتمال نرکھے گا
اور اس قدر بیان کے ساتھہ اصل کلی پر دلیل تمام ہوئی اور اصل کلی یہہ ہے کہ امر تکرار کا
مقتضی نہین ہوتا اور تکرار کا احتمال نہین رکھتا ہے م و ذلک بالفردیۃ والجنسیۃ والمثنیٰ
بمعزل عنہا ت اور یہہ وحدت فردیت اور جنسیت کے ساتھہ ہے اور مثنی فردیت
اور جنسیت سے برطرف ہے ش یہہ مختص مثال کا بیان ہے یعنی قائل کے قول
طلقی نفسک کا بیان ہے اسلئے کہ طلاق وہ ہے کہ جنسیت اور فرد حکمی کے ساتھہ
متصف ہو اور مثنی کی معزلیت کے ساتھہ لیکن وہ فعل کہ طلاق کے ماسوا ہے پس اس
مین فرد حکمی معلوم نہوگی مگر آخر عمر مین م وما تکرر من العبادات فباسبابہا لا بالاوامر ت اور
جو کچھہ کہ قسم عبادت سے متکرر ہوتا ہے بسبب اسباب عبادات کے متکرر ہوتا ہے اوامر کی
دلالت کی وجہ سے متکرر نہین ہوتا ہے ش یہ اوس سوال کا جواب ہے کہ ہمارے
اوپر وارد ہوتا ہے وہ سوال یہہ ہے کہ جسوقت امر تکرار کا اقتضا نکرے گا اور تکرار کا محتمل
نہوگا پس کس وجہ کے ساتھہ عبادات متکرر ہونگے مثل صلواۃ اور صیام وغیرہ کے
اسلئے مصنفؒ یہہ کہتے ہین کہ جو شے عبادات کی قسم سے متکرر ہوتی ہے اوامر کے
ساتھہ متکرر نہین ہوتی ہے بلکہ اپنے اسباب کے ساتھہ متکرر ہوتی ہے اسلئے کہ سبب
کی تکرار مسبب کی تکرار پر دلالت کرتی ہے پس جب صلوۃ کا وقت پایا جائیگا صلوۃ واجب
ہوگی اور جسوقت رمضان آئیگا تو صیام واجب ہوجاینگے اور جب آدمی مال کی ملک
پر قدرت دیا جائیگا تو زکوۃ واجب ہوگی اور اسواسطے کہ احکام کی تکرار اسباب کی تکرار کی وجہ سے ہوتی ہے تمام عمر مین حج واجب
نہین ہوا ہی مگر ایکبار اسلئے کہ بیت اللہ شریف ایک ہے اوسمین تکرار نہین ہے یہ اعتراض نکیا جائیگا

کہ وقت نفس وجوب کے واسطے سبب ہے اور امر نہین ہے مگر وجوب
ادا کے واسطے سبب ہے پس سبب امر سے کیونکر معنی ہوگا اسلیئے کہ ہم یہہ جواب
دینگے کہ وقت وجوہر ایک سبب کے امر اللہ تعالی کی جانب سے تقدیرا متکرر
ہوتا ہے پس عبادات کا تکرار امر متجدد کے تکرر کے ساتھ حکما ہے م وعند الشافعی
لما احتمل التکرار تملک ان تطلق نفسہا ثنتین اذا نوی الزوج ت امام شافعی کے نزدیک
جبکہ امر تکرار کا احتمال رکہتا ہے تو عورت اس قول مین کہ طلقی نفسک ہے اس امر کی
مالک ہوگی کہ جسوقت زوج دو طلاقون کی نیت کریگا تو وہ دو طلاقین آپ کو دیلوگی
ش امام شافعی کے خلاف کا بیان اصل کلی مین اوس وجہہ پر ہے کہ وہ
بیان مسئلہ مذکورہ مین خلاف کو متضمن ہے یعنی امام شافعی کے نزدیک یہہ امر ہے کہ جبکہ ہر
ایک امر تکرار کا احتمال رکہتا ہے برابر ہے کہ شارع کا امر ہو یا غیر شارع کا امر ہو قایل کے ۳۲
قول (طلقی نفسک) مین عورت اس امر کی مالک ہوگی کہ جسوقت زوج دو طلاقون
کی نیت کریگا تو اپنے نفس کو دو طلاقین دے لے گی اور اگر زوج دو طلاقون کی نیت
نکریگا یا ایک طلاق کی نیت کریگا پس عورت کو یہہ اختیار ہوگا کہ اپنے نفس کو ایک
طلاق دے گی پہر مصنف بتقریب بیان امر اسم فاعل کے بیان کو لاے اسلیئے
کہ امر اور اسم فاعل عدم احتمال تکرار مین مشترک ہین پس کہا ۔

اسم فاعل کا بیان

م وکذا اسم الفاعل یدل علی المصدر لغۃً ولا یحتمل العدد ت اور ایسا ہی اسم فاعل مصدر
پر دلالت کرتا ہے اور عدد کا احتمال نہین رکہتا ہے اوس وجہہ پر کہ اسکا بیان گذر چکا ہے
کہ اسم فاعل بہی مصدر سے مشتق ہے اور مصدر صیغہ واحد ہے اور وحدت کا معنی وجدان

اسم فاعل

مین مرعی ہے ش مصنفؒ کا قول بیل وجہ تشبیہ کے واسطے بیان ہے اور لفظ ولا یحتمل اوسپر عطف ہے اور بعض نسخو نمین ولا یحتمل بدون واو کے ہے پس لا یحتمل وجہ تشبیہ کا بیان ہوگا اور مصنف کا قول بیل حال واقع ہوگا یعنی ایسا ہی اسم فاعل ہے کہ عدد کا احتمال نہین رکہتا ہے ورحالیکہ لغۃً مصدر پر دلالت کرتا ہے پس لغۃً اوس اسم فاعل سے احتراز ہے کہ مصدر پر اقتضاءً دلالت کرتا ہے مثل قول قایل انت طالق کے پس یہہ مثال جس چیز سے ہم بحث کرتے ہین اوس سے خارج ہے اور اوسکا بیان قریب آئیگا م حتی لا یراد بایۃ السرقۃ الاسرقۃ واحدۃ وبالفعل الواحد لا تقطع للا یدا واحدۃ ت یہانتک کہ آیت سرقہ مین ارادہ نہین کیا جاتا ہے مگر ایک سرقہ اور سرقہ کے ایک فعل مین قطع نہ کیا جایگا مگر ایک ہاتہہ اور سرقہ کی آیت مین جو جمع ہے وہ تثنیہ کے حکم مین ہے کہ جمع کا اقل دو ہین ش اسم فاعل کے عدم احتمال تکرار پر تفریع ہے اور امام شافعیؒ پر اوس شئے مین الزام ہے کہ وہ اوسکی طرف گئے ہین بیان اوسکا یہہ ہے کہ امام شافعیؒ فرماتے ہین کہ بوجہ قول نبی علیہ السلام سارق کا اول بار سیدہا ہاتہہ قطع کیا جایگا پہر دوسری بار بایان پاؤن قطع کیا جایگا پہر تیسری بار بایان ہاتہہ قطع کیا جایگا پہر چوتہی بار دہنا پاؤن قطع کیا جاے گا وہ قول یہہ ہے من[۵۱] سرق فاقطعوہ فان عاد فاقطعوہ

---

۵۱ جس شخص نے سرقہ کیا اوس کا سیدہا ہاتہہ قطع کرو پہر اگر وہ سرقہ کرے اوسکا بایان پیر قطع کرو پہر اگر سرقہ کرے اوسکا بایان ہاتہہ قطع کرو پہر اگر سرقہ کرے اوسکا دہنا پاؤن قطع کرو ۱۲ یہہ جابرؓ کی حدیث ہے جابرؓ نے کہا کہ ایک چور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لایا گیا لوگون نے کہا کہ اسنے سرقہ کیا ہے رسول اللہ صلعم نے فرمایا فاقطعوہ پس قطع کیا گیا پہر وہ چور دوسری بار لایا گیا آپنے فرمایا فاقطعوہ پہر اسکی مثل ذکر کیا گیا اور وہ چور تیسری بار لایا گیا پہر اسکی مثل ذکر کیا گیا پہر وہ چور چوتہی بار لایا گیا پہر وہ چور پانچوین بار لایا گیا پس نبی علیہ السلام نے اوسکی قتل کیواسطے فرمایا اس حدیث کی تخریج ابو داؤدؒ اور نسائیؒ نے کی ہے اور اسکو منکر کہا ہے اور اس حدیث کی تخریج حارث بن حاطب اسکی مثل کی ہے

فان عاد فاقطعوہ فان عاد فاقطعوہ) سے ہے اور ہمارے نزدیک سرقہ ثالثہ مین بایان ہاتھ
قطع نکیا جائیگا بلکہ سارق کو قید خانہ مین ہمیشہ رکھا جاینگا یہانتک کہ وہ توبہ کرلے اسلیئے
کہ لفظ سارق اسم فاعل سے ہے کہ لغتہ مصدر پر دلالت کرتا ہے اور مصدر کے ساتھ ارادہ
نہین کیا جاتا ہے مگر واحد حقیقی یا کل یعنی وہ مجموع کہ فرد حکمی ہے اور کل سرقات معلوم
نہونگے مگر آخر عمر مین پس بالیقین واحد مراد ہوگیا اور فعل واحد کے ساتھ قطع نکیا
جائیگا مگر ایک ہاتھ۔
اور بہی یہہ ہے کہ فاقطعوا قطع پر دال ہے اور فاقطعوا ہی عدد کا احتمال نہین رکہتا ہے
پس آیت سے بایان ہاتھ قطع کرنا ثابت نہوگا یہہ اعتراض نکیا جاوے گا کہ یہ لایق ہے
کہ بار ثانی بہی سارق کا بایان پاؤن قطع نکیا جائیگا اسلیئے کہ ہم یہہ جواب دینگے کہ
آیت مین پاؤن غیر متعرض رہا ہے پس اسمین خوف نہین ہے کہ یہہ دوسری آیت کے
ساتھ ثابت کیا جاوے اور یہ آیت مین جبکہ متعرض رہا ہے اور ہاتھ سے سیدہا ہاتھ
مراد متعین ہوگیا ہے تو یہہ جائز نہوگا کہ بایان ہاتھ اوس خبر واحد کے ساتھ ثابت کیا جائے
کہ اوسکے ساتھ کتاب پر زیادتی جائز نہین ہے اسلیئے کہ وہ محل معین کہ سیدہا
ہاتھ ہے اجماع کے ساتھ تعین ہوا ہے باقی نرہیگا بخلاف جلد کے کہ جب غیر محصن
کا زنا کریگا تو جلد کیا جائیگا اسلیئے کہ بدن جلد کیواسطے ہمیشہ صالح ہے جبکہ مصنف نے
بیان تکرار اور عدم تکرار امر سے فراغت پائی تو تقسیم وجوب مین شروع کیا
پس کہا۔

ادا اور قضا کا بیان

م وحکم الامر نوعان اداء وہو تسلیم عین الواجب بالامر ت امر کا حکم کہ اوسکا بجالانا واجب ہے

دوسری قسم ایک امر وہ ہے کہ تسلیم سے عبارت ہے اور نفس واجب کی ادا امر کے
ساتھ ہے ش یعنی وہ شے کہ امر کے ساتھ ثابت ہوئی ہے وجوب ہے اور
وجوب دو نوع ہے ایک وجوب ادا اور دوسرا وجوب قضا پس ادا تسلیم عین اوس شے
کی ہے کہ وہ شے امر کے ساتھ واجب ہوئی ہے یعنی عدم سے وجود کی طرف فعل کا
اخراج اوس وقت مین کہ وہ فعل کے واسطے معین ہے اور یہی تسلیم کا معنی ہے
ورنہ افعال اعراض ہین اونکی تسلیم متصور نہین ہو سکتی ہے اور اصول فخر الاسلام وغیرہ
مین ذکر کیا گیا ہے (تسلیم نفس الواجب بالامر) اس تعریف پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ
نفس وجوب امر کے ساتھ نہین ہوتا ہے بلکہ نفس وجوب وقت کے ساتھ ہوتا ہے
اس اعتراض کا جواب اسطور پر دیا گیا ہے کہ لفظ بالامر تسلیم کے ساتھ متعلق ہے واجب
کے ساتھ متعلق نہین ہے اسواسطے مصنفؒ نے فخر الاسلام کے قول نفس الواجب
کو اپنے قول عین الواجب کے ساتھ بدل دیا ہے تاکہ یہ معلوم ہو جاوے کہ نفس
واجب یا عین واجب وقت مین واجب کے لانے سے کنایہ ہے پس زیادتی
قول (وقتہ) کیطرف احتیاج نہین ہے جیسے کہ بعض نے زیادہ کیا ہے اور ایسے ہی
(مستحقہ) کے لانے کی طرف احتیاج نہین ہے اسلئے کہ مصنف کا قول بالامر اس پر
دلالت کرتا ہے کہ امر ہی مستحق ہے) م وقضاء وھو تسلیم مثل الواجب بہ ت اور دوسری
قسم قضا ہے کہ وہ تسلیم اور ادا مثل واجب کی امر کے ساتھ ہے ش مصنفؒ کے
قول (او ای یعنی وجوب قضاء) پر عطف ہے اور قضا تسلیم مثل واجب کی امر کے ساتھ
ہے نہ عین واجب کی تسلیم یعنی اوس واجب کی تسلیم کہ وہ واجب اولا غیر اس وقت
کے واجب ہوا ہے مصنف کو یہ لائق تھا کہ مثل الواجب کو لفظ من عندہ کے ساتھ
مقید کرے تاکہ آپکے ظہر کی ادا درجاسے کہ مامور کے ذہن مین مامور کے کل کے ظہر سے

قضا سے نکل جاوے اسلئے کہ آجکا ظہر مامور کے نزدیک سے نہین ہے بلکہ دونون اللہ تعالے کیواسطے ہین اور قضا نہین ہے مگر وہ اوس نفل کا صرف کہ وہ مامور کا حق تہا اوس قضا تک کہ وہ مامور پر تہے مصنفؒ نے لفظ مثل کو من عندہ کے ساتہہ بوجہ من عندہ کی شہرت اور بسبب اسکے کہ لفظ من عندہ لفظ مثل کا مدلول التزامی ہے مقید نکیا اسلئے کہ بالمثل کے ساتہہ مراد وہ شے ہے کہ فایت کے عوض ثابت ہوئی ہے اور وہ شے نہین ہوتی ہے مگر مامور کے نزدیک سے لیکن نفل قضا نہین کیا جاویگا مگر جسوقت شروع کرنے کے ساتہہ لازم ہوگا اور اس وقت نفل وہ نفل نرہا بلکہ واجب ہوگیا لیکن نفل باوجود اسکے کہ واجب نہین ہے ادا کیا جاویگا پس یہہ لایق ہے کہ مصنفؒ کے قول عین الواجب کے ساتہہ الثابت ارادہ کیا جاوے تاکہ نفل کو عام ہوجاوے ایسا ہی کہا گیا ہے اور تعریف ادا پر جو اعتراض وارد ہوتے ہین

اوسکے دفع مین اور وجوہ بہی ہین م ویستعمل احدہما مکان الآخر مجازا حتی یجوز الاداء بنیة القضاء وبالعکس ت اور ادا اور قضا دونون سے ایک دوسرے کی جاوے مستعمل ہوتی ہے پس قضا ادا پر اطلاق کی جاتی ہے یہانتک کہ قضا بہ نیت ادا اور ادا بہ نیت قضا جائز ہے ش یعنی ادا اور قضا سے ہر ایک دوسرے کی جاوے بطریق مجاز مستعمل ہوتی ہے یہانتک کہ ادا بہ نیت قضا جائز ہوتی ہے مصلی اسطور پر کہے (نویت ان اقضی ظہر الیوم) اور قضا بہ نیت ادا جائز ہوتی ہے مصلی اسطور پر کہے (نویت ان اودی ظہر الامس) اور قضا کا استعمال ادا کی جاوے کثیر ہے جیسے کہ اللہ تعالی کا قول (فاذا قضیت الصلوۃ فانتشروا فی الارض) ہے ای (اذا ادیت صلوۃ الجمعۃ) اسلئے کہ جمعہ قضا نہین کیا جاتا ہے اس واسطے فخر الاسلامؒ اس طرف گئے ہین کہ قضا عام ہے کہ ادا اور قضا سب مین مستعمل ہوتی ہے اسلئے کہ قضا فراغ ذمہ سے عبارت ہے اور

فراغ ذمہ ادا اور قضا دونون کے ساتھہ حاصل ہوتا ہے پس لفظ قضا کا استعمال ادا مین معنی حقیقت مین سے ہے بخلاف ادا کے کہ ادا شدت رعایت سے خبر دیتی ہے اور شدت رعایت نہین ہے مگر ادا مین جیسے کہ شاعر نے کہا ہے ۵

اي يختلہ ويغلب عليہ		الذيب يادو للغزال يا كلہ

لیکن جسوقت صایم شعبان مین اس گمان کے ساتھہ روزہ رکھیگا کہ شعبان رمضان سے ہے تو جایز نہو گا اسلئے کہ یہہ ادا سبب کے قبل ہوگی اور اگر صایم شوال مین اس گمان کے ساتھہ روزہ رکھیگا کہ شوال رمضان سے ہے تو جایز ہوگا یہہ روزہ اس سبب سے جایز نہو گا کہ وہ قضا بہ نیت ادا ہے بلکہ اس سبب سے جایز ہوگا کہ وہ ادا بہ نیت قضا ہے اور خطا نہین ہے مگر صایم کے گمان مین کہ اوسنے شوال کو رمضان گمان کرلیا ہے یہہ خطا عفو کی گئی ہے پہر اصولیین نے آپسمین یہہ اختلاف کیا ہے کہ قضا کا سبب وہ شے ہے کہ ادا کیواسطے سبب ہے یا قضا کے واسطے علیحدہ سبب ضرور ہے پس مصنف رح نے اسکو اپنے قول کے ساتھہ بیان کیا ھم والقضاء يجب بما يجب به الاداء عند المحققين خلافا للبعض ش وہ محققین کہ عامہ حنفیہ سے ہین اونکے نزدیک یہہ امر ہے کہ قضا اوس سبب کے ساتھہ واجب ہوتی ہے جس سبب کے ساتھہ ادا واجب ہوتی ہے اور یہہ قول مشایخ حنفیہ عراقین اور عامہ اصحاب امام شافعی رح کے خلاف ہے یہہ علماے عراق اور شافعیہ یہہ کہتے ہین کہ سبب ادا کے سوا قضا کے واسطے سبب جدید لابد ہے اور اس سبب کے ساتھہ مراد وہ نص ہے کہ ادا کے واسطے موجب ہے نہ وہ سبب کہ معروف ہے یعنی وقت **خلاف** کا حاصل اس طرف رجوع کرتا ہے کہ ہمارے نزدیک وہ نص کہ ادا کیواسطے موجب ہے اللہ تعالی کا قول (اقيموا الصلوة) اور اللہ تعالی کا قول (كتب عليكم الصيام) ہے کہ بعینہ وجوب قضا پر

وال سے ہے اوس نص جدید کی طرف حاجت نہین ہے کہ قضا کو واجب کرتی ہے اور وہ نص جدید نبی علیہ السلام کا قول من[۵۱] نام عن صلوۃ او نسیہا فلیصلہا اذا ذکرہا فان ذلک وقتہا) اور اللہ تعالی کا قول (فمن[۵۲] کان منکم مریضا او علی سفر فعدۃ من ایام اخر) سے ہے بلکہ یہہ دونون نصوص جدیدہ وارد نہین ہوئی ہین مگر اس امر کی تنبیہ کے واسطے کہ ادا تمہارے ذمہ بسبب و نصوص سابقہ کے باقی ہے بسبب فوات کے وہ ادا ساقط نہین ہوئی ہے اسلئے کہ صلوۃ اور صوم کی بقائی نفسہ جو اوس قدرت کی وجہ سے ہے کہ مامور اپنے نزدیک سے اوسکی مثل لانے پر قادر ہے اور فضیلت وقت کا سقوط جو مثل اور ضمان کی طرف نہین ہے اس وجہ سے کہ مامور اوس فضیلت وقت کے لانے سے عاجز ہے یہہ فی نفسہ امر معقول ہے پس ہمنے حکم قضا کو اوس شے کی طرف متعدی کردیا کہ اوسمین نص وارد نہین ہوئی ہے اور وہ شے منذور صلوۃ اور صیام اور اعتکاف کی قسم سے ہے۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک قضا کے واسطے سوا نص ادا کے وہ نص جدید لابد ہے کہ قضا کے لئے موجب ہے پس قضای صلوۃ وصوم امام شافعیؒ کے نزدیک لابد ہے کہ رسول علیہ السلام کے اس قول (من نام[۵۳] عن صلوۃ او نسیہا فلیصلہا اذا ذکرہا فان

---

۵۱ جو شخص اپنی نماز سے سو گیا ہو یعنی اوسنے نماز نہین پڑھی تھی اور وہ سو گیا یا وہ شخص اپنی نماز کو بھول گیا جسوقت وہ اپنی نماز کو یاد کرے تو اوس کو چاہیے کہ نماز پڑھ لے اسلئے کہ جسوقت اوسنے نماز کو یاد کیا ہے وہ نماز کا وقت ہے ۱۲

۵۲ جو شخص تم لوگون مین سے بیمار ہو یا سفر مین ہو تو ایام مرض اور سفر مین اوسکو افطار واجب ہے اور ان دونون امرون کے بعد اوسپر دوسرے ایام کی گنتی واجب ہے کہ اون دونون مین سوا رمضان کی قضا کرے ۱۲

۵۳ یہہ حدیث صحیحین مین انسؓ سے ہے اور مسلم نے ابی قتادہ سے روایت کیا ہے اور اس روایت

فان ذلک قضا اور اللہ تعالیٰ کے قول فمن کان منکم مریضا او علی سفر فعدۃ من ایام اخر کے ساتھ ہوا اور جس شے مین کہ نص وارد نہین ہوئی ہے یعنی قضا ثابت ہوئی مگر اوس تفویت[ف] کے سبب سے کہ نص قضا کے قائم مقام ہوگی پس ہمارے درمیان اور امام شافعی کے درمیان خلاف کا ثمرہ ظاہر ہوگا یعنی اسلئے ہمارے نزدیک فوات مین قضا واجب ہوگی اور امام شافعی کے نزدیک قضا واجب نہوگی اور کہا گیا ہے کہ فوات بھی تفویت کی مانند نص کے قائم مقام ہے اور خلاف کا ثمرہ ظاہر ہوگا مگر تخریج حکم مین پس ہمارے نزدیک فوات اور تفویت کی قضا نص سابق کے ساتھ قضا واجب ہوگی اور امام شافعی کے نزدیک قضا نص جدید کے ساتھ واجب ہوگی یا فوات کے ساتھ ہوگی یا تفویت کے ساتھ ہوگی حضر کی قضا سفر مین چار رکعتین اور سفر کی قضا حضر مین دو رکعتین اور جہر کی قضا دن مین جہر کے ساتھ اور سر کی قضا رات مین سر کے ساتھ ہمنے جس شے کو ذکر کیا ہے اوسکی موید ہے اور تندرست آدمی کا مرض کی حالت کی نماز کو بعنوان صحت قضا پڑھنا اور مریض آدمی کا تندرستی کی حالت کی نماز کو بعنوان مرض قضا پڑھنا اوس شے کا موید ہے کہ امام شافعی نے فرمایا ہے۔

پھر اسجگہہ شافعی لوگون کا ایک مشہور سوال ہمارے اوپر ہے وہ یہہ ہے کہ اگر کسی نے یہہ نذر کی کہ شہر رمضان مین اعتکاف کریگا اور اوسنے روزہ رکھا اور بوجہ اوس مرض کے کہ اوسکو اوسنے اعتکاف سے منع کیا اوسنے اعتکاف نکیا تو وہ شخص اپنے اعتکاف کو

بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۴ - فاذا نسی احدکم صلوۃ او نام عنہا فلیصلہا اذا ذکرہا الحدیث اسکی اصحاب سنن نے الفاظ مختلفہ متقاربہ کے ساتھ تخریج کی ہے ۱۲ - اشراق الابصار

[ف] یعنی قصدا فوت کر دیا اور دل مین یہہ ارادہ کر لیا کہ اسکی قضا کرونگا تو یہہ فوت کرنا بمنزلہ نص موجب ہوگا۔

دوسرے رمضان مین قضا نکرے گا بلکہ ضمن صوم مقصود مین کہ صوم نفل ہے اعتکاف
کو قضا کرے گا اگر قضا اوس سبب کے ساتھہ واجب ہوتی کہ جس سبب نے اداکو واجب کیا
ہے اور وہ سبب اللہ تعالی کا قول (ولیوفوا نذورہم) ہے البتہ یہہ واجب ہوتا کہ ثانی
رمضان مین اعتکاف کی قضا صحیح ہوتی جیسے کہ اول رمضان مین ادا صحیح تھی جیسا کہ
امام زفرؒ کا یہہ مذہب ہے یا قضا بوجہ عدم امکان اوس صوم کے کہ وہ اعتکاف کی
شرط تھا از روے اصل کے ساقط ہو جاے جیسا کہ امام ابو یوسفؒ کا یہہ مذہب ہے
پس یہہ معلوم ہوا کہ سبب قضا کا تفویت ہے اور تفویت وقت سے مطلق ہے
پس تفویت کامل کی طرف منصرف ہوگی اور کامل صوم مقصود ہے پس مصنفؒ نے
اس اعتراض کا اپنے قول کے ساتھہ جواب دیا م وفیما اذا نذر ان یعتکف شہر رمضان
فصام ولم یعتکف انما وجب القضاء بصوم مقصود لعود شرطہ الی الکمال لا لان القضاء وجب
بسبب آخر ت یعنی اس صورت مین کہ اس امر کے ساتھہ نذر کی کہ رمضان کے
مہینے مین اعتکاف کرے گا پس روزہ کی ادا کی اور اعتکاف کی ادا نکی اس اعتکاف
کے واسطے قضا صوم مقصود کے ساتھہ واجب نہین ہوئی مگر اس سبب سے کہ اعتکاف
کی شرط نے اپنے کمال کی طرف عود کیا ہے نہ اس وجہ سے کہ قضا دوسرے سبب
کے ساتھہ واجب ہوئی ہے ش یعنی اس صورت مین یہہ نذر کی کہ اس رمضان
معہود یعنی موجودہ رمضان مین اعتکاف کرے گا پس اوسنے روزہ رکہا اور بوجہ مانع
مرض کے اعتکاف نکیا تو قضا واجب ہو گی مگر صوم مقصود کے ساتھہ اور صوم مقصود
نفلی روزہ ہے اسلئے کہ اعتکاف کی شرط کمال کیطرف عود کرے گی اور کمال صوم
نفل ہے نہ اس وجہ سے کہ قضا دوسرے سبب کے ساتھہ واجب ہوئی ہے
جیسا کہ تمنے زعم کیا ہے تقریر اوسکی یہہ ہے کہ اعتکاف صحیح نہین ہوتا ہے مگر روزہ

اعتکاف بدون صوم کے صحیح نہین ہوتا

کے ساتھ جسوقت اعتکاف کی نذر کرلے گا تو روزہ کے ساتھ نذر کرے گا پس یہہ
لایق ہوگا کہ بمجرد نذر اعتکاف کے صوم مقصود واجب ہوجاوے لیکن موجودہ رمضان
کا شرف اوسکو عارض ہوا ہے اسلئے کہ رمضان مین عبادت اوس عبادت سے افضل
ہے جو کہ غیر رمضان مین ہو پس ہمنے اس شرف عارض کی وجہ سے صوم اصلی مقصود
سے صوم رمضان کی طرف انتقال کیا جبکہ رمضان کا شرف فوت ہوجائیگا تو صوم اپنے
کمال کیطرف عود کرے گا اور وہ صوم مقصود واصلی ہے یعنی صوم نفلی پس گویا اللہ تعالی
کی جانب سے یہ حکم صادر ہوا کہ نفلی روزہ رکھو اور اوس مین اعتکاف کرو اور رمضان ثانی
تک حیات موہوم ہے اسلئے کہ وہ وقت مدید ہے اوسمین حیات اور ممات برابر ہے
پھر جسوقت صوم مقصود نرکھیگا اور ثانی رمضان آئیگا تو اللہ تعالی کا حکم اس ثانی رمضان
کی طرف منتقل نہوگا اور مصنف نے (فصام ولم یعتکف) نکھا مگر اسلئے کہ جس وقت
بوجہ اوس مرض کے کہ اوسنے صوم سے منع کیا ہے روزہ نرکھیگا تو اس وقت
اعتکاف قضای رمضان مین البتہ جائز ہوگا پھر مصنف رحمہ نے ادا اور قضا کی تقسیم کے
بیان مین جو دونون کی انواع کیطرف سے شروع کیا پس کہا م والاداء انواع کامل و
قاصر وما ہو شبیہ بالقضاء ت اداتین نوع سے ایک ادائے کامل دوسری ادائے
قاصر تیسری وہ ادا کہ شبیہ بالقضا ہے ش مصنف کی اس تقسیم مین مسامحت ہے
اسلئے کہ اس تقسیم کے اقسام اپنے آپس مین متقابل نہین ہین مصنف کو یہہ لایق تھا
کہ اسطور پر فرماتے والاداء انواع اداء محض وہو نوعان کامل وقاصر واداء ہو شبیہ بالقضاء
اداء محض سے وہ ادا مراد لی جائیگی کہ اوس مین بوجہ من الوجوہ قضا کے ساتھ مشابہت
نہوگی نہ تغیر وقت کی حیثیت سے اور نہ اوسکے التزام کی حیثیت سے اور ادا شبیہ
بالقضاء کے ساتھ وہ ادا مراد لی جائیگی کہ اوس ادا مین حیثیت التزام مکلف سے قضا

۳۶

ادائے کامل اور قاصر

کے ساتھ مشابہت ہوگی اور اداے کامل کے ساتھ وہ ادا مراد لیجائیگی کہ وہ اوس وجہ پر ادا کی جاے گی جس وجہ پر وہ مشروع ہوئی ہے اور ادا ر قاصر کے ساتھ وہ ادا مراد لیجائیگی کہ ادا ر کامل کے خلاف ہے م کالصلوۃ بجماعۃ ت جیسے جماعت کی نماز ہے ش یہ ادا ر کامل کی مثال ہے اسلئے کہ یہہ ادا اوس موافق ہے کہ شرع کی گئی ہے بتحقیق صلوۃ مشروع نہین ہوئی ہے مگر جماعت کے ساتھ اس لئے کہ جبرئیل علیہ السلام نے رسول علیہ السلام کو دو دن مین جماعت کے ساتھ صلوۃ کی تعلیم کی ہے م والصلوۃ منفردات ت جیسے تنہا نماز ہے ش یہ ادا ر قاصر کی مثال ہے پس یہہ ادا ر منفرد اختلاف اوس وصف کے ہے کہ اوس وصف پر نماز مشروع ہوئی ہے اسواسطے کہ یہ اداے قاصر ہے جہر کا وجوب نماز جہری مین منفرد شخص سے ساقط ہوجائیگا م وفعل اللاحق بعد فراغ الامام حتی لا یتغیر فرضہ بنیۃ الاقامۃ ت اور جیسے لاحق شخص کا فعل امام کے فارغ ہونے کے بعد ہے یہہ ادا شبیہ بقضا ہے لاحق وہ شخص ہے کہ اول نماز اوسنے ادا کی ہے اور اوسکی آخر نماز امام کے ساتھ فوت ہوئی ہے چونکہ اوسکی ادا شبیہ بالقضا ہے اسلئے لاحق کا فرض اقامت کی نیت سے متغیر نہوگا ش یہ مثال اوس ادا کی ہے کہ شبیہ بالقضا ہے پس تحقیق لاحق وہ شخص ہے کہ اوسنے اول تحریمہ سے امام کے ساتھ ادا کا التزام کیا ہے پھر اوسکو حدث عارض ہوا پھر اوسنے وضو کیا اور بعد فراغ امام کے بقیہ صلوۃ کو تمام کیا پس تحقیق یہہ اتمام من حیث بقای وقت ادا ہے اور شبیہ بالقضا اس حیثیت سے ہے کہ اوسنے جیسا کہ ادا کا التزام امام کے ساتھ کیا تھا ادا نکی اور جبکہ ادا کا معنی من حیث الاصل ہے اور قضا کا معنی من حیث التبع ہے تو ادا شبیہ بالقضا گردانی گئی اور قضا شبیہ بالادا نگردانی گئی اور اس ادا کے ادا ہونے کا ثمرہ ظاہر ہے

اسلیے مصنفؒ نے اوس ثمرہ کے واسطے تعرض نکیا اور اداء کے شبیہ بالقضاء ہونے کا ثمرہ یہ ہے کہ لاحق شخص کا فرض اوس وقت مین اقامت کی نیت سے کے ساتھہ متغیر ہوگا باین وجہ کہ یہہ لاحق شخص مسافر تہا اوسنے مسافر کے ساتھہ اقتدا کی تہی پہر اوسنے حدث کیا اور وہ اپنے شہر کی طرف وضو کیواسطے گیا یا اوسنے ایسی جا ے مین کہ اقامت کے لایق ہے اقامت کی نیت کرلی اور پہر آیا یہانتک کہ امام نماز سے فارغ ہوگیا اور لاحق نے کلام نکیا اور اتمام صلوۃ مین شروع کیا پس وہ چار رکعتین تمام نکریگا بلکہ دو رکعتین پڑہیگا جیسے کہ جسوقت قضاء محض ہوکہ اوس کا فرض اقامت کی نیت سے کے ساتھہ متغیر نہین ہوتا ہے پس ایسی ہی یہہ ہے اگر لاحق شخص نے مسافر کے ساتھہ اقتدا نکی بلکہ مقیم شخص کے ساتھہ اقتدا کی یا ابہی تک امام صلوۃ سے فارغ نہین ہوا ہی یا لاحق شخص نے امام کے فارغ ہونے کے بعد کلام کیا اور پہر از سر نو نماز شروع کی ہے یا شل اس صورت کی مسبوق مین ہو نہ لاحق مین تو اون سب کا فرض اقامت کی نیت سے کے ساتھہ چار رکعتین ہوجاینگی۔

پہر یہہ جان لو کہ یہہ اقسام ثلثہ یعنی اداء محض کامل اور اداء محض ناقص اور اداء شبیہ بالقضا جیسے کہ اللہ تعالی کے حقوق مین جاری ہوتے ہین ویسے ہی حقوق عباد مین بہی جاری ہوتے ہین پس مصنفؒ نے کہا ع ومنہا رد عین المغصوب ت یہ تینون مثالین تینون قسمون کی حقوق عباد مین بطریق لف و نشر مرتب ہین انہین اقسام سے عین مغصوب کا رد بلا تغیر کے ہے یہہ اداے کامل ہے کہ عین شے کی تسلیم ہے کہ غاصب پر واجب ہوئی ہے ش مالک کیطرف عین اوس شے کا رد اوس وصف پر کہ اوس شے کو اوس وصف پر غصب کیا تہا بدون اسکے کہ مغصوب جنایت کے ساتھہ مشتغل ہو یا دین کے ساتھہ مشتغل ہو اور بدون اسکے کہ وہ مغصوب بسبب کسی نقصان حسی

ردعین المغصوب

کے ناقص ہو یہ ادا رکامل کی نظیر ہے اسلئے کہ یہہ ادا اوس وصف پر ادا ہے کہ
غاصب نے اوسکو غصب کیا تھا اور اس ادا مین کچہہ فتور نہین ہے مثل اوسکی تسلیم
عین المبیع کی مشتری کیطرف اور تسلیم بدل الصرف کی اور مسلم فیہ کی تسلیم مشتری کی طرف
اوس وصف پر کہ عقد بیع اوسپر واقع ہوا ہے م ورده مشغولا بالجنایۃ اور مغصوب کا
رد اوس حال مین کہ وہ مغصوب جنایت کے ساتہہ مشغول ہے یہ ادا ہے ناقص ہے
اگرچہ عین مغصوب کی تسلیم ہے لیکن جس صفت پر مغصوب کو غصب کیا تہا وہ صفت
نہین ہے اسلئے یہہ ادا ہے قاصر ہے ش یہ ادا رقاصر کی نظیر ہے یعنی مغصوب
شے کا رد اوس حال مین کہ وہ مغصوب جنایت یا دین کے ساتہہ مشغول ہے
اس طور پر کہ کسی نے ایک عبد کو ایسے حال مین غصب کیا کہ وہ جنایت سے
فارغ تہا پہر اوس عبد کو غاصب کے قبضہ مین دین یا جنایت لاحق ہوئی اور مثل اسکی
تسلیم مبیع کی اوس حال مین کہ وہ مبیع مشغول بالجنایت یا مشغول بالدین یا مشغول
بالمرض ہے پس ان کل صورتون مین اگر مغصوب اور مبیع مالک اور مشتری کے
قبضہ مین بسبب کسی آفت سماوی کے ہلاک ہوگا تو بایع اور غاصب کا ذمہ بوجہ ادا ہونے
اس تسلیم کے بری ہو جائیگا اور اگر مبیع یا مغصوب کو مالک ولی جنایت کی طرف دفع
کر دے گا یا مبیع اور مغصوب اوس دین کی وجہ سے بیع کیا جائیگا کہ مبیع اور مغصوب
کے ذمہ تہا تو مالک غاصب کیطرف قیمت کیواسطے رجوع کریگا اور مشتری بایع کی
طرف ثمن کے واسطے رجوع کرے گا م وامهار عبد غیره وتسليمه بعد اشترات
اور اونہین اقسام سے غیر کے عبد کو اپنے نکاح مین مہر ٹہیرانا اور نکاح کے بعد اوس
عبد کو مول لیکر زوجہ کو تسلیم کرنا ہے ش یہہ اوس ادا کی نظیر ہے کہ شبیہ بالقضا ہے
یعنی ایک مرد نے غیر شخص کے عبد کو اپنی عورت کے نکاح مین مہر ٹہیرایا پہر اوس

عبد کو خریدنے کے بعد عورت کو تسلیم کر دیا تو یہ اس حیثیت سے اولیٰ ہے کہ اوسنے عین اوس عبد کو کہ اوسپر عقد نکاح واقع ہوا تھا تسلیم کیا ہے اور اس حیثیت سے شبیہ بالقضا ہے کہ ملک کا تبدل عین کے تبدل کو حکما واجب کرتا ہے اسلئے کہ جسوقت عبد مالک کا مملوک تھا تو دوسرا شخص تھا پھر جس وقت زوج اوسکو خرید کریگا تو عبد دوسرا شخص ہوگا اور جسوقت زوج عبد کو عورت کو تسلیم کر دے گا تو عبد دوسرا شخص ہوگا اس باب مین حجت یہہ ہے کہ ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بریرہؓ کے پاس آئے بریرہؓ نے رسول اللہ صلعم کے پاس تمر پیش کئے اور ہانڈی مین گوشت پک رہا تھا رسول اللہ صلعم نے بریرہؓ سے فرمایا کیا گوشت سے ہم کو حصہ ندو گی بریرہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ یہہ وہ گوشت ہے کہ مجھکو صدقہ دیا گیا ہے رسول اللہ صلعم نے بریرہؓ سے فرمایا کہ تمہارے واسطے صدقہ ہے اور ہمارے واسطے ہدیہ ہے یعنی جسوقت تمنے

۵ حضرت عایشہؓ کی حدیث مین ہے عایشہؓ نے کہا کہ بریرہؓ کے حق مین ثلث سنین ہین اون سنین سے ایک یہ ہے کہ بریرہؓ آزاد ہوگئی تھین پس بریرہؓ کو اون کے زوج کے باب مین اختیار دیا گیا تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا الولاء لمن اعتق اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بریرہؓ کے پاس تشریف لاے اور ہانڈی پک رہی تہی اوس مین گوشت تھا پس بریرہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس روٹی اور گھر مین جو سالن تھا لائین آپ نے فرمایا کیا ہمنے اوس ہانڈی کو نہین دیکھا کہ اوس مین گوشت تھا لوگون نے کہا ہان آپ نے دیکھا ولیکن وہ گوشت وہ ہے کہ بریرہؓ کو صدقہ دیا گیا ہے اور آپ صدقہ نہین کہاتے ہین آپ نے فرمایا وہ بریرہؓ پر صدقہ ہے اور ہمارے واسطے ہدیہ ہے یہ حدیث متفق علیہ ہے ۱۲

اشراق الابصار

مالک سے اس گوشت کو لیا تہا تو تمہارے واسطے صدقہ تہا اور جسوقت تم خاص
اس گوشت کو ہم کو دوگی تو یہہ ہمارے واسطے ہدیہ ہوگا پس اس سے یہہ معلوم ہوا کہ
ملک کا تبدل عین مین تبدل کو واجب کرتا ہی اس اصل پر کثیر مسائل نکلتے ہین ہم حتی تجبر علی القبول
ت یہانتک کہ عورت اوس عبد کے قبول کرنے پر مجبور کی جاے گی یعنی جو عبد
نکاح مین مہر ٹہیرایا گیا تہا اگر عورت نکاح کے بعد اوس عبد کو قبول نکرے گی تو مجبور کیجائیگی
ش یہہ تسلیم کے ادا ہونے پر تفریع ہے یعنی تسلیم کے بعد عورت اس عبد
مہور کے قبول پر مجبور کی جائیگی اور یہہ جبر تسلیم کے ادا ہونے کی علامت ہے اور یہہ
جبر بخلاف اوس صورت کے ہے کہ جسوقت کوئی شخص کسی عبد کو بیع کرے گا اور اوس
عبد کا مستحق دوسرا شخص ہے یعنی دوسرا شخص اوسکا مالک ہے پہر اس بائع نے
اوسکے مستحق سے خرید کیا اسلئے بائع اس امر پر مجبور نکیا جائیگا کہ اوس عبد کو مشتری کو
تسلیم کرے اسواسطے کہ بسبب استحقاق کے یہہ ظاہر ہوا کہ بیع مالک کی اجازت
پر موقوف تہی پس جسوقت مالک بیع کی اجازت ندیتا تو بیع باطل اور فسخ ہو جاتی بخلاف
نکاح کے کہ نکاح بسبب استحقاق مہر اور انعدام مہر کے منفسخ نہین ہوتا ہے ہم و ینفذ
اعتاقہ دون اعتاقہا **ت** اور زوج کا اعتاق یعنی آزاد کرنا غلام کو اوس عبد مہور کے
باب مین نافذ ہوگا اور زوجہ کا اعتاق نافذ ہوگا **ش** یہہ تفریع اوسکے شبیہ بالقضا
ہونے پر ہے یعنی زوج کا اعتاق خاص اوس عبد کے باب مین قبل اسکے کہ اوس عبد کو
عورت کو تسلیم کرے نافذ ہوگا اسلئے کہ عورت اوس عبد کی مالک نہوگی مگر جسوقت
زوج اوس عبد کو اوس کو تسلیم کردے گا پس قبل تسلیم کے عبد زوج کی ملک سے ہے
جیسے کہ قبل خریدنے کے عبد غیر شخص کی ملک تہا اور جبکہ عبد کی تواتہا و یدلزلت
حالون مین یعنی حال عقد اور حال تسلیم مین موجود تہی اور دونون حالون مین ملکیت کا

وصف متغیر تھا تو از روے رعایت ذات اور اصل کے یہ اداشبیہ بالقضا گردانی
گئی اور قضا شبیہ بالادا نگردانی گئی۔ جبکہ مصنفؒ نے انواع ادا کے بیان سے فراغت
پائی تو قضا کی تقسیم مین شروع کیا پس کہا م والقضاء انواع ایضا بمثل معقول و بمثل غیر معقول
وما ہو فی معنی الاداء ت قضا بھی تین نوع ہے ایک قضا بمثل معقول ہے کہ اوسکی
مثلیت سے عقل کو انکار نہین ہے نہ یہ کہ شارع کیطرف سے کوئی نص وارد نہین
ہوئی ہے اور عقل اوسکی مثلیت کے ساتھ حکم کرے اسلئے کہ یہ محال ہے دوسری
قضا بمثل غیر معقول ہے تیسری قسم وہ قضا ہے کہ ادا کے معنی مین ہے ش
اس تقسیم مین بہی مسامحت ہے گویا یہ کہا جاے (والقضاء انواع قضاء محض وہو
اما بمثل معقول او بمثل غیر معقول وقضاء فی معنی الاداء) اور قضاء محض کے ساتھ وہ قضا
مراد لی جاے کہ اوس قضا مین ادا کا معنی اصلا نہو نہ حقیقۃً ہو اور نہ حکما ہو اور اوس قضا کے
ساتھ کہ ادا کے معنی مین ہے اسکے خلاف مراد لی جاے اور قضاء بمثل معقول کے
ساتھ یہ مراد ہے کہ قطع نظر شرع سے اوسکی مماثلت عقل کے ساتھ اوراک کیجاتی ہو
اور قضاء بمثل غیر معقول کیساتھ مراد یہ ہے کہ اوسکی مماثلت اوراک نکی جاتی ہو مگر شرعًا
اور عقل اوسکی کیفیت کے اوراک سے قاصر ہو عقل کے قاصر ہونے سے یہ مراد نہین ہے
کہ عقل اوسکا معارضہ کرتی ہے اور یہ قضا جو ہے تو اوسمین سبب جدید بالاتفاق لابد ہے
اور خلاف نہین ہے مگر قضاء بمثل معقول مین م کالصوم للصوم ت تینون نوعون کی
یہ تین مثالین بطریق لف ونشر مرتب ہین جیسے کہ صوم غیر وقت مین صوم فایت کی قضا
ہے اور یہ قضا بمثل معقول ہے ش یہ نظیر قضاء بمثل معقول کی ہے یعنی جیسے کہ
قضا صوم کی صوم کیواسطے ہے یہ امر معقول ہے اسلئے کہ واجب ذمہ سے ساقط
نہین ہوتا ہے مگر اوا کے ساتھ یا صاحب حق کے اسقاط کے ساتھ ساقط ہوتا ہے

اور جب تک ان دو امور سے ایک امر نہ پایا جاوے گا مکلف کے ذمہ واجب باقی رہیگا۔

اور صوم کے لیئے فدیہ نظیر قضاء بمثل غیر معقول کے ہے اسواسطے کہ فدیہ جو صوم کے مقابلہ مین ہے عقل اوسکو ادراک نہین کرسکتی ہے اسلیئے کہ صوم اور فدیہ دونون کے درمیان صورۃً مماثلت نہین ہے اور یہ ظاہر ہے اور نہ معنیً مماثلت ہے اسلیئے کہ صوم تجویع نفس ہے یعنی نفس کا بہوکا رکہنا اور فدیہ اشباع ہے یعنی نفس کو سیر کرنا اور فدیہ بوجہ اللہ تعالی کے قول (وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ طعام مساکین) کے ہر ایک یوم کے واسطے نصف صاع گیہون سے یا گیہون کے آٹے سے یا گیہون کے ستون سے یا زبیب سے یا ایک صاع تمر یا شعیر ہے اوس شیخ فانی کے واسطے ہے کہ صوم سے عاجز ہوتا ہے یہ معنی اوس صورت پر ہے کہ یطیقون مین کلمہ لا مقدر ہو (اے (لا یطیقونہ) ہو یا ہمزہ باب افعال جس سے مصدر اطاقۃ ہے سلب کے واسطے ہو (ای یسلبون الطاقۃ) تاکہ شیخ فانی پر دلالت کرے لیکن جسوقت آیت اپنے ظاہر پر حمل کیجائیگی تو یہ آیت اوس قول پر جو کہا گیا ہے منسوخ ہے کہ ابتداء اسلام مین طاقت رکہنے والا شخص اس امر کے درمیان مخیر تہا کہ وہ روزہ رکہے اور اس امر کے درمیان مخیر تہا کہ فدیہ دے پہر یہہ حکم درجہ بدرجہ منسوخ ہوگیا اوس طریق پر کہ مینے اسکو تفسیر احمدی مین لکہا ہے

و قضاء تکبیرات العید فی الرکوع یہہ نظیر اوس قضا کی ہے کہ شبیہ بالاداء ہے یعنی یہہ کہ جس شخص نے صلوۃ عیدین مین امام کو رکوع مین پایا اور اوس شخص سے تکبیرات واجبہ فوت ہوگئین تو ہمارے نزدیک وہ شخص بغیر رفع یدین کے رکوع مین تکبیرین کہے اسلیئے کہ رکوع فرض ہے اور تکبیرات واجب ہین پس اوس موافق کہ ممکن ہوگا دونون کے حال کی رعایت کیجائیگی۔ لیکن تکبیرات مین ہاتہہ کا اوٹہانا اور

۵۱ اون لوگون سے کہ صوم کی طاقت نہین رکھتے ہین فدیہ ہے طعام مساکین کا

۵۲ اون لوگون سے کہ طاقت نہین رکھتے ہین

۴۹

قضا سے تکبیرات عیدین کی رکوع مین

رکوع مین گھٹنون پر ہاتھہ کا رکھنا یہ دونون سنت ہین پس ان دونون مین سے کوئی ایک
فعل بسبب دوسرے فعل کے ترک نکیا جائیگا یہہ قضا من حیث الذات ہے اسلیئے کہ
تکبیرات کا محل قبل رکوع کے قیام ہے پس تحقیق وہ فوت ہوگیا ہے لیکن یہ قضا شبیہ
باداء ہے اسلیئے کہ رکوع بوجہ قیام نصف اسفل کے حق حال قیام کے مشابہ ہے اور
اسلیئے کہ جو شخص امام کو رکوع مین پائیگا پس تحقیق وہ شخص رکعت کو مع اوسکے جمیع اجزا
کے قیام اور قرأت سے تقدیرًا پائیگا اسلیئے احتیاط یہہ ہے کہ تکبیرات کو رکوع مین ادا کرے
اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہہ تکبیرین رکوع مین قضا نکیجائینگی اسلیئے کہ ان تکبیرات
کا محل جو قیام ہے تحقیق وہ فوت ہوگیا ہے جیسے کہ قرات اور قنوت رکوع مین ادا نکی جائیگی

ثم وجوب الفدیۃ فی الصلوۃ للاحتیاط - یہہ مقدر سوال کا جواب ہے تقریر اوسکی یہ ہے
کہ صوم مین فدیہ شیخ فانی کے واسطے جبکہ نص غیر معقول کے ساتھہ ثابت ہے تو یہہ
امر لایق ہے کہ تم صوم پر اقتصار کرلو اور اوس شخص پر قیاس نکرو کہ وہ مرگیا اور اوسکے ذمہ
صلوۃ ہے باوجود اسکے تمنے یہ کہا ہے کہ جسوقت وہ مرگیا اور اوسکے ذمہ پر صلوۃ ہے
اور اوسنے فدیہ کے ساتھہ وصیت کی ہے تو وارث پر یہہ واجب ہوگا کہ وہ شئے کہ ہر ایک
صوم کے واسطے فدیہ دیجاتی ہے بعوض ہر ایک صلوۃ کے فدیہ دیجاے یہ اصح مذہب
ہے پس مصنفؒ نے اسطور پر جواب دیا کہ وجوب فدیہ بمقابلہ صلوۃ مین احتیاط کیواسطے
ہے نہ قیاس کی وجہ سے اور یہہ احتیاط اسلیئے ہے کہ صوم کی نص یہہ احتمال رکھتی ہے
کہ صوم کے ساتھہ مخصوص ہوا اور یہہ احتمال رکھتی ہے کہ اوس علت عامہ کی معلول ہو کہ وہ
علت صلوۃ مین پائی جاتی ہے یعنی عجز اور صلوۃ صوم کی نظیر ہے بلکہ صلوۃ شان اور رفعت
مین صوم سے اہم ہے اسلیئے صلوۃ کی جانب سے ہم نے فدیہ کے ساتھہ امر کیا اگر
فدیہ اللہ تعالی کے نزدیک صلوۃ سے کفایت کریگا فبہا ورنہ اوس میت کے لئے صدقہ

کا ثواب ہوگا اسواسطے امام محمدؒ نے زیادات مین فرمایا ہے کہ فدیہ اوس کے واسطے انشاء اللہ تعالیٰ کافی ہوگا اور مسائل قیاسیہ مشیت کے ساتھہ ہرگز تعلق نہین رکھتے ہین کہ مسائل قیاسیہ مین مجتہد انشاء اللہ تعالیٰ کہے جیساکہ جسوقت وارث فدا کے ساتھہ قضاء صوم مین بغیر وصیت کرنے مورث کے تطوع کریگا توہم اللہ تعالیٰ سے قبول کی امید انشاء اللہ تعالیٰ رکھین گے پس ایساہی یہہ ہے جو بعد وصیت کے ہے ﴿کالتصدق بالقیمۃ عند فوات ایام التضحیۃ﴾ یعنی جیسے کہ وجوب تصدق کا شاۃ کی قیمت کے ساتھہ احتیاط کے واسطے ہوگا اگر کوئی فقیر ایک شاۃ کی نذر کرے گا یا خرید کرے گا اور اوس شاۃ کو ہلاک کردے گا یا تصدق کا وجوب عین شاۃ کے ساتھہ اگر وہ شاۃ فوات ایام تضحیہ کے وقت زندہ رہے بہی احتیاط کے واسطے ہوگا جیسے کہ صلوٰۃ کے واسطے فدیہ ہے پس اس تصدق قیمت یا عین شاۃ کی تشبیہ مسئلہ متقدمہ کے ساتھہ ہے اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ وجوب فدیہ کا صلوٰۃ مین ہے اور یہہ سقدر سوال کا جواب ہے تقریر اوسکی یہہ ہے کہ جو شئے عقل سے ادراک نکی جائیگی ورحالیکہ وہ مشروع ہے تو اوسکے واسطے فوات کے وقت قضا اور خلف نہوگا اور تضحیہ یعنی اراقت دم ایام نحر مین غیر معقول ہے اسلئے کہ اراقت دم یعنی خون کا بہنا اتلاف حیوان ہے پس یہہ لایق ہے کہ بعد فوات ایام تضحیہ کے اوسکی قضا عین شاۃ کے تصدق یا قیمت شاۃ کے تصدق کے ساتھہ جائز نہو پس مصنفؒ نے اس سوال کا جواب اسطور پر دیا کہ وجوب تصدق کا عین شاۃ یا قیمت شاۃ کے ساتھہ بعد فوات ایام تضحیہ کے احتیاط کیواسطے ہے نہ قضا کے واسطے اور یہہ اسلئے ہے کہ تضحیہ ایام تضحیہ مین یہہ احتمال رکھتا ہے کہ بنفسہا اصل ہو اور یہہ احتمال رکھتا ہے کہ خلف ہو اوسطور پر کہ تصدق عین شاۃ کرسا تہہ یا قیمت شاۃ کیساتہہ اصل ہو اور تضحیہ کی طرف منتقل نہین ہوا ہے مگر بسبب عارض ہونے ضیافت کے اسلئے کہ آدمی ان

۴۰

ایام مین اللہ تعالی کے اضیاف ہین یعنی اللہ تعالی کے مہمان ہین اور ضیافت نہین ہوتی ہے مگر اطیب طعام کے ساتھ اور اطیب طعام اللہ تعالی کے نزدیک وہ لحم مزکی ہے کہ اوس سے خون بہایا گیا ہے تاکہ ضیافت مکرمہ کے طعام سے آدمیونکا اول تناول گوشت ہو جب تک تضحیہ کے ایام موجود ہونگے ہمنے یہہ کہا ہے کہ تضحیہ براسہا اصل ہے اور نصوص کے ساتھ ہم عمل کرینگے اور جسوقت تضحیہ کے ایام فوت ہو جائین گے تو ہم اصل کی طرف ہو جاینگے اور ہم یہہ کہین گے کہ تصدق عین شاۃ کے ساتھ یا قیمت شاۃ کے ساتھ ہی اصل ہے پس ہم تصدق کے ساتھ حکم کرینگے پھر جبکہ دوسرا سال آئیگا تو ہم اس حکم سے انتقال نکرینگے اور قضای تضحیہ کے واسطے عام ثانی مین اوس موافق کہ تضحیہ عام اول مین تہا ہم نکہینگے پھر جبکہ مصنف نے بیان انواع قضا سے جو حقوق الہی مین سے ہے فراغت پائی تو قضا کے اون انواع کے بیان مین جو حقوق عباد مین ہین شروع کیا پس کہا **و منہا ضمان المغصوب بالمثل و ہو السابق او بالقیمۃ** حق عباد سے جو قضا ہے اوس کی یہہ مثالین ہین یعنی قضا کے انواع سے مغصوب شے کا ضمان مثل کے ساتھ ازروی صورت اور معنی کے ہے معنی سے مالیت مراد ہے اور یہہ اعتبار مین سابق ہے یا قیمت کے ساتھ ضمان ہے کہ معنی مین مماثل ہے **مثل** یعنی بعض انواع قضا سے مغصوب شے کا ضمان مثل کے ساتھ اوس صورت مین ہے جسوقت کوئی شخص مثلی شے کو غصب کرے گا اور اوسکو ہلاک کریگا اور مثل آدمیون کے درمیان پائی جائیگی یا مغصوب شے کا ضمان قیمت کے ساتھ اوس صورت مین ہوگا کہ جسوقت اوس مثلی شے کی مثل نہو گی یا مغصوب شے کی مثل ہوگی لیکن آدمیون کے ہاتھ سے منقطع ہو گئی ہو گی اور باقی نرہی ہو گی یہہ نظیر قضا بمثل معقول کے ہے اسلیے کہ

ای یا بین نفس نبی علیہ السلام کا قول فتحوا فانہا سنۃ ابیکم ابراہیم سے یعنی قربانی کرو کہ قربانی تمہارے باپ ابراہیم علیہ السلام کی سنت ہے

انواع قضا حقوق عباد مین

مثل اور قیمت دونون مثل معقول ہین لیکن اول ظاہر ہے اسلئے کہ وہ صورۃً
اور معنیً دونون مثل ہے لیکن ثانی بہی معنیً مثل ہے اگرچہ صورۃً مثل نہین ہے لیکن
اول کامل ہے اور ثانی قاصر ہے اسواسطے مصنفؒ نے فرمایا کہ اول سابق ہے
یعنی مثل صوری مثل معنوی پر سابق ہے پس جب تک مثل صوری پائی جائے گی
مثل معنوی کی طرف انتقال نکیا جائیگا لفظ سابق مین اس امر پر تنبیہ ہے کہ قضا بمثل
معقول دو نوع ہے ایک کامل اور دوسری قاصر قضاے بمثل معقول کی تقسیم کامل
اور قاصر کی طرف جو ہے یہ اعتراض نکیا جائیگا کہ اس کی مثل حقوق اللہ مین بہی متحقق
ہے اسلئے کہ قضا رصلوۃ بالجماعت کامل ہے اور قضای صلوۃ منفرداً قاصر ہے
پس کسلئے مصنفؒ نے اوسکا تعرض نکیا اسلئے کہ ہم یہہ جواب دینگے کہ احناف
کے نزدیک قضا رصلوۃ منفرد اکامل ہے اور جماعت کے ساتھہ اکمل ہے اور
احناف حال قضا کو حال اوا پر قیاس نہین کرتے ہین ہم وضمان النفس والاطراف
بالمال ت انواع قضا سے نفس مقتولہ کا ضمان اور اطراف مقطوعہ کا ضمان مال
کے ساتھہ ہے کہ وہ دیت ہے اور نفس اور اطراف کی مماثلت مال کے ساتھہ
جو ہے عقل اوسکی طرف ہدایت نہین پاتی ہے بلکہ اوسکا انکار کرتی ہے پس یہہ نظیر
قضا بمثل غیر معقول کی ہے اسلئے کہ نفس مقتولہ خطأً کا ضمان کل دیت کے ساتھہ
اور اطراف مقطوعہ خطأً کا ضمان کل دیت یا بعض دیت کیساتھہ عقل کیساتھہ غیر مدرک ہے
اسلئے کہ آدمی مال کا مالک اور مال کا صرف کرنے والا ہے اور مال مملوک اور صرف
کی ہوئی شے ہے آدمی اور اوس مال مبتذل کے درمیان مماثلت نہین ہے
اللہ تعالی نے دیت کو مشروع نہین کیا ہے مگر اسلئے تاکہ نفس محترمہ مفت باطل
نہو جاے اسلئے کہ قصاص شرع نہین کیا گیا ہے مگر جسوقت قتل عمداً ہو تاکہ مساوات

حاصل ہوجاوے م واوار القیمۃ فیما اذا تزوج علی عبد بغیر عینہ ت اور عبد کی قیمت زوجہ
کے مہر مین ادا کرنی اوس صورت مین کہ جسوقت کسی نے ایک عبد غیر معین پر تزوج
کیا ہے یعنی مہر مین غیر معین عبد ٹہیرایا ہے ش یہ نظیر اوس قضا کی ہے کہ ادا
کے معنی مین ہے اسواسطے مصنف رح نے اس قضا کو لفظ ادا کے ساتھہ تعبیر کیا
ہے یعنی جسوقت کوئی مرد کسی عورت کے ساتھہ عبد غیر معین پر تزوج کرے گا اگر اوسوقت
متوسط قیمت کا عبد خرید کرے گا اور عورت کو تسلیم کریگا تو اس امر مین خفا نہین ہے کہ وہ
ادا ہے اور اگر زوج متوسط درجہ کے عبد کی قیمت زوجہ کو ادا کرے گا تو یہ قضا ہوگی
لیکن ادا کے معنی مین اسلئے کہ عبد معلوم الذات مجہول الصفۃ ہے پس ایسی حالت
مین زوج اور زوجہ کے درمیان قطع منازعت کا اس امر کے ساتھہ لابد ہوگا کہ زوج
زوجہ کو عبد متوسط تسلیم کرے اور وسط متحقق نہوگا مگر قیمت کرنے کے ساتھہ تاکہ قلیل
القیمۃ ادنی ہو اور کثیر القیمۃ اعلی ہو اور اوس قیمت کا اوسط بین بین ہو پس مرجع قیمت
کرنے کی طرف ہوگا اسواسطے قیمت ادا کے معنی مین ہوگی م حتی تجبر علی القبول کما لو
اتاہا بالمسمی یہہ تفریع اس امر پر ہے کہ قیمت ادا کے معنی مین ہے یعنی عورت قیمت
کے قبول پر مجبور کی جائے گی جیسے کہ اگر زوج عبد معین کو عورت کے واسطے لاتا
تو اوسکے قبول کرنے پر عورت مجبور کی جاتی پس ایسے ہی قبول قیمت پر مجبور کی جاویگی
پہر مصنف رح نے اپنے قول پر جو (ہو السابق) ہے امام ابوحنیفہ رح کی دو تفریعون کو ذکر
کیا پس کہا م وعلی ہذا قال ابوحنیفہ رح فی القطع ثم القتل عمدا للولی فعلہما یعنی بوجہ اسکے کہ
مثل کامل مثل قاصر پر سابق ہے امام ابوحنیفہ رح نے اس صورت مین فرمایا ہے کہ
ایک رجل نے ایک رجل کا ہاتہہ عمدا قطع کیا پہر اوسکو قبل اسکے کہ صحیح ہوجاوے اوسنے
قتل کر ڈالا تو مقتول کے ولی کو یہہ لایق ہے کہ اوس فعل کی مثل کرے کہ قاتل نے

کیا تنہا ولی قاتل کا ہاتھ قطع کرے پھر اوسکو قتل کرے تا کہ فعل کی جزا فعل کے ساتھ
ہو اسلیئے کہ قاتل سے فعل متعدد ہوا ہے پس یہ لایق ہے کہ مثل کامل کی رعایت
سے ولی سے ایسا ہی فعل صادر ہو اور اگر ولی قتل پر اقتصار کریگا تو اوسکے لیئے یہ بھی
جائز ہوگا اسلیئے کہ ولی ہاتھ قطع نہ کرنے سے بعض موجب فعل قاتل کو عفو کرے گا
پس یہہ بعض کا عفو ویسا ہی ہوگیا جیسا کہ ولی کل موجب فعل قاتل کو عفو کرے گا اور صاحبین ۴۲
کے نزدیک ولی قصاص نہ لیگا مگر قتل کے ساتھ اسلیئے کہ قطع کا موجب قتل کے
موجب مین داخل ہو جائیگا جسوقت قطع کا موجب قتل کے موجب کی طرف مفضی ہوگا
اور مقتول قطع اور قتل کے درمیان صحت نہ پائیگا اور یہہ مسئلہ آٹھ وجہون پر ہے
اون آٹھ وجہون سے ایک وجہ کتاب کے متن مین مذکور ہے وہ یہہ ہے کہ یہہ
امر اس سے خالی نہین ہے کہ یا یہہ قطع اور قتل دونون عمداً ہونگے یا دونون خطاءً
ہونگے یا اول یعنی قطع عمداً ہوگا اور ثانی یعنی قتل خطاءً ہوگا یا بالعکس ہوگا پس یہہ چار
وجہین ہین ان وجوہ سے ہر ایک تقدیر پر یا یہہ کہ قطع اور قتل کے درمیان صحت واقع
ہوئی ہوگی یعنی مقتول صحیح ہوا ہوگا یا صحت واقع نہوئی ہوگی یعنے مقتول صحیح نہوا ہوگا
پس اگر ثانی قتل صحت کے بعد ہوگا تو بالاتفاق یہہ دو جنایتین ہونگی ایک جنایت
دوسری جنایت مین داخل نہوگی برابر ہے کہ قطع اور قتل دونون عمداً ہون یا دونون
خطاءً ہون یا اون دونون جنایتون سے ایک جنایت عمداً ہوگی اور دوسری جنایت خطاءً
ہوگی اگر قتل اچھے ہونے سے پہلے ہوگا پس اگر ان قطع اور قتل دونون سے ایک
عمداً ہوگا اور دوسرا خطاءً ہوگا تو ایک جنایت دوسری جنایت مین بالاتفاق داخل
نہوگی اور اگر قطع اور قتل دونون خطاءً ہونگی تو دونون جنایتین بالاتفاق ایک دوسرے
مین داخل ہوگی اور اگر قطع اور قتل دونون عمداً ہونگی تو یہہ مسئلہ خلافیہ ہوگا جو کہ کتاب کے

متن مین مذکور ہے صاحبین کے نزدیک ایک جنایت دوسرے مین داخل ہوگی نہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اور یہہ کل اوسوقت ہے جسوقت شخص واحد سے قطع اور قتل صادر ہوگا اگر قطع اور قتل دونون دو شخصون سے صادر ہونگی تو اوس صورت مین کلام طویل ہے اپنے موضع مین معلوم ہوگا ۔ ولا یضمن المثلی بالقیمۃ اذا انقطع المثل الا یوم الخصومۃ ت اور اسواسطے کہ مثل صورت اور معنی مثل معنوی پر مقدم ہے وہ شے کہ مثلی ہے اور مغصوب ہوئی ہے اور غاصب کے ذمہ پر مثل واجب ہوئی ہے جسوقت مثل صورت اور معنی منقطع ہوجایگی تو اوس شے کا ضمان قیمت کے ساتھہ ندیا جائیگا مگر خصومت کے دن قاضی کے روبرو ش امام ابوحنیفہؒ کی یہہ دوسری تفریع مصنف کے قول لفظ السابق پر ہے یعنی جسوقت کوئی شخص دوسرے شخص سے کسی مثلی شے کو غصب کرے گا پھر مثل منقطع ہوجائیگی اور آدمیون کے ہاتھہ سے اوسکا انقطاع ہوجائیگا پس بالضرور اوس مثلی شے کی قیمت واجب ہوگی امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ یہہ مثلی شے قیمت کے ساتھہ ضمان ندیجائیگی مگر یوم خصومت کی قیمت کے ساتھہ اسلئے کہ جب تک مالک اور غاصب مین خصومت واقع نہوگی تو یہہ احتمال ہوگا کہ غاصب مثل صوری پر قدرت رکھتا ہے اور مثل صوری مثل معنوی پر مقدم ہے پس جسوقت خصومت واقع ہوگی تو اوسوقت یہہ لابد ہوگا کہ مالک غاصب سے ضمان لیگا پس ضمان خصومت کے دن کی قیمت کے ساتھہ اندازہ کیا جائیگا ۔

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک غصب کے دن کی قیمت اعتبار کی جائیگی اسلئے کہ جسوقت شے کی مثل منقطع ہوجائے گی تو وہ شے اوس شے کے ساتھہ ملحق ہوجائیگی کہ اوسکی مثل نہین ہے اور وہ ذوات القیم سے ہے اور ذوات القیم مین غصب کے دن سے بالاتفاق قیمت واجب ہوتی ہے ہم نے کہا کہ اصل اوس جگہہ یعنی ذوات القیم

مین اصل کا رد ہے اور جسوقت غاصب اصل کے رد سے بسبب استہلاک کے
عاجز ہوجاویگا تو غصب کے دنکی قیمت واجب ہوگی مثل کا رد واجب نہوگا اسلیئے کہ وہ
شے ذوات الامثال سے نہین ہے اور اسکیئے یعنی مثلی شے مین اصل ہی عین کا رد ہے
اور جسوقت عین کے رد سے عاجز ہوگا تو مثل کا رد واجب ہوگا پس جسوقت مثل کے
رد سے عاجز ہوگا اور قاضی کے نزدیک عجز ظاہر ہوگا تو غاصب پر خصومت کے دن کی
قیمت واجب ہوگی اور امام محمدؒ کے نزدیک یوم انقطاع شے کی قیمت غاصب پر واجب
ہوگی اسلیئے کہ اصل سے عجز متحقق نہوگا مگر اس دن مین ہمنے کہا ہان ایسا ہی ہے لیکن
یہ عجز خصومت کے وقت ظاہر ہوگا پھر جبکہ ان کل صورتون سے ایک مقدمہ ناشی ہوا اور
وہ مقدمہ یہہ ہے کہ ضمان واجب نہین ہوتا ہے مگر مماثلت کے وجود کے وقت برابر
ہے کہ مماثلت کامل ہو یا مماثلت قاصر ہو صورۃً ہو یا معنیً ہو مصنفؒ نے اوس مقدمہ پر تین
مسائل کی تفریع اپنے مذہب کے مطابق امام شافعیؒ کے خلاف کی اگرچہ وہ مقدمہ کتاب
کے متن مین مذکور نہین ہے پس کہا م وقلنا جمیعا المنافع لا تضمن بالاتلاف ت
ہم تمام گروہ حنیفہ نے کہا ہے کہ بسبب اتلاف کے منافع کا تاوان نہ دیا جائیگا ش
مصنف کے قول (قال ابو حنیفہؒ) پر عطف ہے یعنی اس وجہ سے کہ جو شے کہ
اوسکی مثل تعقل نکی جاویگی تو وہ شے شرعاً مضمون نہوگی ہم سب نے یعنی امام
ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف اور امام محمدؒ نے کہا امام شافعیؒ کے خلاف سے ہمارے
نزدیک اوس شے کے منافع کہ اوسکو کسی مرد نے غصب کیا ہے اتلاف کے
ساتھہ مضمون نہونگی اور ایسے ہی بسبب روک رکھنے کے اوس شے کے منافع
مضمون نہونگی صورت اوسکی یہہ ہے کہ کسی مرد نے کسی کا فرس غصب کرلیا اور چند
منازل اوسپر سوار ہوا یا اوس مرد نے فرس کو غصب کرکے اپنے مکان مین

باندھ رکھا اور وہ اوسپر سوار ہوا اور اوسکو کہین نہ بہیجا تو اس صورت مین ہمارے جمیع
علمار نے کہا ہے کہ یہ منافع کسی شے کے ساتھ مضمون ہونگے لیکن منافع کا
منافع کے ساتھ عدم ضمان جو ہے وہ ظاہر ہے اسلئے کہ اگر غاصب منافع کے
ساتھ مضمون کیا جائیگا تو البتہ اسطور پر ہوگا کہ فرس کا مالک غاصب کے دابہ پر اوسقدر سواری
کریگا جس قدر غاصب اوسکے فرس پر سوار ہوا تہا یا غاصب کے دابہ کو اوس قدر مدت
تک روک کر رکہے گا کہ غاصب نے اوسکو حبس کیا تہا اور اس قسم کا ضمان بوجہ اسکے
کہ ایک راکب اور دوسرے راکب کے درمیان اور ایک سیر اور دوسری سیر کے درمیان
اور ایک حبس اور دوسرے حبس کے درمیان تفاوت ہے باطل ہے۔ لیکن
منافع کا اعیان اور مال کے ساتھ مضمون نہونا اسلئے ہے کہ منافع ایسا عرض ہے کہ
دو زمانون مین باقی نہین رہتا ہے اور منافع غیر متقوم ہین یعنی ان کی قیمت نہین ہے بخلاف
مال کے کہ مال جوہر ہے اور متقوم ہے پس منافع اور مال کے درمیان مماثلت
نہین ہے اور ہمنے منافع کو اجارہ مین مال کے ساتھ مضمون نہین کیا ہے مگر
اسلئے کہ ایجاب اصول اور فضول دونون مین رضا کے واسطے تاثیر ہے اور تعدی
کو ایجاب مین تاثیر نہین ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہین کہ عرف مین منزل کا کرایہ
جسقدر ہوگا منافع دابہ مغصوبہ کا ضمان مال کے ساتھ۔ اوس مقدار کے موافق ہوگا
امام شافعیؒ اسکو اجارہ پر قیاس کرتے ہین اور اجارہ اور غصب مین فرق کی وجہ وہ ہے
جو کہ ہمنے کہا ہے اور تمکو اس وقت منافع اور زوائد کے درمیان فرق لابد ہے پس
منافع جیسے دابہ پر سواری اور اوسپر کسی شے کا لادنا ہے اور زوائد جیسے دابہ کی نسل
اور اوسکا دودہ ہے اور درخت کا ثمر ہے اور انکی مثل پس مغصوب بنفسہ ہلاک اور استہلاک
دونون کے ساتھ مضمون ہوگا اور زوائد استہلاک کے ساتھ مضمون ہونگے نہ خود

سلہ یعنی اجارہ رضامندی سے ہوتا ہے پس اجارہ مین منافع کا ضمان مال سے ہوتا ہے اور غصب عدوان کی حالت سے ہے غصب مین شے کا منافع مال کے ساتھ مضمون ہوگا اسلئے کہ عدوان کو تاثیر ہوگی ۱۲

ہلاک ہونے کے ساتھہ اور منافع استہلاک اور ہلاک کے ساتھہ ضمان نہ دیئے جاوینگے
اسلیئے مصنفؒ نے استہلاک کو اتلاف کے ساتھہ تعبیر کیا اور ہلاک کو ذکر نکیا اور ہلاک
منافع کا حبس سے ہے زوائد کے قیاس پر یہہ غیر مضمون ہے تحقیق زوائد جبکہ بسبب
ہلاک کے مضمون نہونگے تو اولی یہہ ہے کہ منافع بسبب ہلاک کے مضمون نہون
اور یہہ فرق زوائد اور منافع کے درمیان اوس قبیل سے ہے کہ کثیر لوگ اس مین
خبط کرتے ہین م والقصاص لایضمن بقتل القاتل ت اور قصاص بسبب قتل قاتل
کے مضمون نہین ہوتا ہے ش ہماری یہہ دوسری تفریع اس امر پر ہے کہ جس
شے کی مثل نہین ہے وہ اصلا ضمان نہ دیجاویگی یعنی یہہ کہ جس شخص پر قصاص بغیرہ
واجب ہے پس اوس قاتل کو ایسے اجنبی شخص نے قتل کر ڈالا کہ وہ اجنبی غیر ورثہ
مقتول کے ہے تو ہمارے نزدیک یہہ اجنبی ورثہ مقتول کے واسطے دیت
اور قصاص کسی شے کا ضامن نہوگا اگرچہ اس قاتل مقتول کے ورثہ کے واسطے یہ
اجنبی البتہ ضامن ہوگا اور یہ عدم ضمان اسواسطے ہے کہ قصاص فی نفسہ معنی غیر متقوم
ہے عقل سے اوسکے لیئے مثل کی ادراک نہین کی جاتی ہے تاکہ تم یہ کہو کہ اجنبی
نے سابق مقتول کا قصاص ضایع کردیا ہے پس اجنبی پر دیت واجب ہوگی جیسے
کہ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے اور قصاص حق دیت مین متقوم نہوگا مگر اوس شے مین
کہ اوسمین مماثلت ممکن نہوگی تاکہ خون کا اہدار بالکلیہ ضرورۃً لازم نہ آئے اور اسجگہہ
اجنبی نے مقتول کے اولیا کی کسی شے کو ضایع نہین کیا ہے بلکہ اولیا کے
دشمن کو قتل کیا ہے گویا اوسنے مقتول اول کے اولیا کی اعانت کی ہے ہان
یہ اجنبی اس قاتل کے اولیا کے واسطے جو مقتول ہوا ہے یا قصاصًا یا دیۃً جو کچھہ
متحقق ہوگا اوس موافق ضامن ہوگا اگر قتل عمدا ہوگا تو قود لازم ہوگا اور اگر قتل خطا ئر

عدم ضمان قصاص بقتل قاتل

ہوگا تو دیت واجب ہوگی م و ملک النکاح لایضمن بالشہادۃ بالطلاق بعد الدخول ت
اور ملک نکاح کی طلاق کی شہادت کے ساتھہ دخول کے بعد مضمون نہوگی ش
ہماری یہہ تیسری تفریع اوس مسئلہ پر ہے کہ جس شئے کی مثل نہین ہے وہ ضمان
نہ پائیگی۔

یعنی جسوقت دو گواہ اسطور پر گواہی دینگے کہ فلان شخص نے دخول کے بعد اپنی عورت
کو طلاق دی ہے اور قاضی زوج پر ادای مہر اور تفریق کے واسطے حکم کرے گا پہر دونون
شاہد رجوع کرینگے تو ہمارے نزدیک وہ دونون زوج کے واسطے کسی شئے کے
ضامن نہونگے اسلیئے کہ بسبب دخول کے زوج پر مہر واجب ہوگیا تہا برابر ہے کہ
زوج نے اولا طلاق دی تہی یا طلاق ندی تہی پس دونون شاہدونے زوج کی کوئی شئے
تلف نہین کی مگر عورت کے ساتھہ زوج کا حل استمتاع جو تہا اوسکو تلف کر دیا اور
حل استمتاع عورت کا وہ شئے ہے کہ اوس سے ملک نکاح کے ساتھہ تعبیر کیجاتی
ہے اور عورت کے حل استمتاع کے واسطے مثل نہین ہے نہ ایک بضع کی مماثلت
دوسرے بضع کے ساتھہ ہے اسلیئے کہ بضع کی مماثلت بضع کے ساتھہ اور ایک
بضع کا تبدل دوسرے بضع کے ساتھہ شریعت مین حرام ہے اور نہ حل استمتاع کی
مماثلت مال کے ساتھہ ہے اسلیئے کہ اوسکا تقوم مال کے ساتھہ ظاہر نہین ہوتا ہے
مگر نکاح کے وقت ضرورۃ نکاح کے شرف کی وجہ سے اور حل استمتاع کا تقوم تفریق کے
وقت اصلا ظاہر نہوگا اسواسطے حل استمتاع کا ازالۃ طلاق بلا بدل اور بلا شہود اور بلا اذن اور
بلا ولی کے ساتھہ صحیح ہے اور منافع بضع خلع مین متقوم نہین ہوتے ہین مگر اوس نص
کے ساتھہ کہ خلاف قیاس ہے مصنفؒ ضمان کو طلاق کے ساتھہ دخول کے بعد
مقید نہین کیا مگر اسلیئے کہ جسوقت دونون شاہد قبل دخول کی طلاق کے شہادت دینگے اور پہر شہادت

سے رجوع کرین گے تو دونون شاہد زوج کے واسطے نصف مہر کے ضامن
ہونگے اسلیئے کہ قبل دخول کے زوج پر مہر واجب نہوگا مگر طلاق کے وقت اسلیئے
کہ عورت یہ احتمال رکھتی ہے کہ مرتد ہوگئی ہو یا عورت نے زوج کے بیٹے کی مطاوعت
کی ہو یعنے زوج کے بیٹے کو فعل زنا مین اپنے اوپر قادر کیا ہو پس زوج پر حرام ہوجائیگی
پس اسوقت مہر بالکل باطل ہوجائیگا اور نصف مہر طلاق کے ساتھ موکد نہین کیا گیا
ہے مگر اسلیئے گویا دونون شاہدون نے زوج کے ہاتھ سے نصف مہر لے لیا ہے
اور عورت کو دیدیا ہے پس جو شے اونھون نے عورت کو دی ہے اوسکے وہ دونون
شاہد ضامن ہونگے۔ پھر جبکہ مصنف رح نے بیان انواع ادا اور قضا سے فراغت پائی تو
حسن ماموربہ کے بیان مین شروع کیا پس کہا۔

حسن ماموربہ کا بیان

م ولابد للمامور بہ من صفۃ الحسن ضرورۃ ان الامر حکیم ت ماموربہ کیواسطے یہ ضرور ہے
کہ ماموربہ اپنی ذات مین حسن رکھتا ہو ماموربہ مین حسن کی صفت اس ضرورت سے ضروری
ہے کہ امر کرنے والا حکیم ہے اگر ماموربہ مین حسن نہوگا تو اوسکی حکمت باطل ہوگی ش
یعنی یہہ امر لابد ہے کہ ماموربہ اللہ تعالی کے نزدیک قبل امر کے حسن ہو لیکن ماموربہ
کا حسن ہونا امر کے ساتھ اس ضرورت سے پہچانا جاتا ہے کہ آمر حکیم ہے اور حکیم مخش
کے ساتھ امر نہین کرتا ہے یہہ ہمارے نزدیک ہے اور معتزلہ کے نزدیک
حسن اور قبیح کے ساتھ عقل ہی حاکم ہے اسمین شرع کو دخل نہین ہے اور اشاعرہ
کے نزدیک حسن اور قبیح کے ساتھ شرع ہی حاکم ہے اسمین عقل کو دخل نہین
ہے پھر مصنف رح نے حسن کی تقسیم مین حسن لعینہ اور حسن لغیرہ کی طرف اور ان

دونون سے ہر ایک کی تقسیم ان دونون کے اقسام کی طرف جو ہے اوس مین شروع کیا پس کہا ءم وہو اما ان یکون لعینہ یعنی حسن یا یہہ کہ ماموربہ کی ذات کے واسطے ہو اسطور پر کہ اوس ماموربہ کا حسن بغیر کسی واسطے کے اوس شے کی ذات مین ہو کہ ماموربہ اوس شے کیواسطے وضع کیا گیا ہے اور یہہ حسن لعینہ اوس موافق کہ مصنف نے کہا ہے تین نوع ہے ءم وہو اما ان لایقبل السقوط او یقبلہ ت اور یہہ حسن لعینہ جو ہے یا اسکا حسن سقوط کا قابل نہو بلکہ یہہ حسن ماہیت کیواسطے لازم ہو یا وہ حسن لعینہ جو ہے اسکا حسن سقوط کو قبول کرے اس سبب سے کہ یہہ حسن اگرچہ فعل کی ذات کا مقتضی ہے لیکن مانع مقتضی کی وجہ سے زائل ہوا ہو ش یعنی یہہ حسن ماموربہ سے سقوط کو قبول نکرے گا بلکہ ماموربہ ہمیشہ حسن اور مکلف پر ماموربہ ہوگا اور مکلف پر واجب ہوگا یا کسی وقت مین اوقات سے بوجہ کسی عذر کے عذرون سے سقوط کو قبول کرے گا ءم او یکون ملحقا بہذا القسم لکنہ مشابہ لما حسن لمعنی فی غیرہ ت اور یا وہ حسن اس حسن لعینہ کی قسم کے ساتھ ملحق ہو لیکن اوس شے کا مشابہ ہوا ہو کہ وہ شے اوس معنی کیوجہ سے کہ اوسکے غیر مین ہے حسن ہوئی ہو ش یعنی ماموربہ حسن لعینہ کے ساتھ ملحق ہو لیکن حسن لغیرہ کے مشابہ ہو پس یہہ ذو جہتین ہے اور ملحق بحسن لعینہ کو اقسام حسن لعینہ سے نہین گروانا ہے مگر اصل کے اعتبار سے جیسے کہ قریب ہے کہ کلام مابعد مین تم واقف ہوجاؤ گے لیکن اس تقسیم مین مسامحت ہے اور واجب یہہ تھا کہ مصنفؒ اسطور پر فرماتے وہو اما ان یکون لعینہ بالذات او بالواسطۃ والاول اما ان لایقبل السقوط او یقبلہ) یعنی یہہ حسن بالذات حسن لعینہ ہو یا بالواسطہ حسن لعینہ ہو اول یا یہہ کہ سقوط کو قبول نکرے گا یا سقوط کو قبول کرے گا مصنفؒ سے اس تقسیم مین بہت جائے تسامح واقع ہوا ہے ءم کالتصدیق والصلوۃ والزکوۃ یہہ نشر لف کی ترتیب پر ہے پس

حسن لعینہ

۴۵

اول یعنی تصدیق اوس ماموربہ کی مثال سے ہے کہ سقوط کو قبول نہین کرتا ہے اسلئے
کہ تصدیق مرد پر لازم ہے اور جب تک مرد عاقل بالغ ہے اللہ تعالی کی تصدیق اوس
سے ساقط نہوگی اور اسواسطے کہ تصدیق سقوط کو قبول نہین کرتی ہے حال اکراہ مین
تصدیق زایل نہوگی اگر مرد اجراے کلمہ کفر پر اکراہ کرایا جائیگا تو اوسکو کلمہ کفر کے ساتھ تلفظ
باللسان اس شرط کے ساتھ جائز ہوگا کہ تصدیق علی حالہ باقی رہے پس اقرار سقوط کو قبول
کرے گا اور تصدیق سقوط کو ہرگز قبول نکرے گی اور تصدیق کا حُسن عین
تصدیق کے واسطے ثابت ہے اسلئے کہ عقل اسطور پر حکم کرتی ہے کہ منعم خالق کا
شکر واجب ہے۔

اور ثانی یعنی صلوۃ اوس ماموربہ کی مثال سے ہے کہ سقوط کو قبول کرتا ہے اسلئے کہ صلوۃ
حیض اور نفاس کی حالت مین ساقط ہوجاتی ہے جیسے کہ اقرار بسبب اکراہ کے
ساقط ہوجاتا ہے اور صلوۃ کا حسن صلوۃ کی ذات مین ہے اسلئے کہ صلوۃ من اولہا
الی اخرہا اقوال اور افعال کے ساتھ رب کی تعظیم ہے اور رب پر ثنا ہے اور رب کے
کیواسطے خشوع ہے اور رب کے سامنے قیام ہے اور رب کے حضور مین جلسہ
ہے اگرچہ کیفیات اور تعداد رکعات اور اوقات اور شرایط کی معرفت کے ساتھ عقل
مستقل نہین ہے اور شریعت کیطرف محتاج ہے اور سینے نماز کے اسرار سے مثنوی
معنوی مین تنبیہ کردی ہے تیسری یعنی زکوۃ اوس ماموربہ کی مثال ہے کہ حسن لعینہ
کے ساتھ ملحق ہے اور حسن لغیرہ کا مشابہ ہے اسلئے کہ زکوۃ ظاہر مین مال کا ضایع
کرنا ہے اور زکوۃ حسن نہین ہوئی ہے مگر اوس فقیر کی حاجت کے دفع کے لئے کہ
وہ فقیر اللہ تعالی کا محبوب ہے اور اوس فقیر کی حاجت اوسکے اختیار مین نہین ہے
بلکہ اللہ تعالی کے محض پیدا کرنے سے ایسا ہے اور ایسا ہی صوم فی نفسہ

تجویع نفس یعنی بھوکا رکھنا ہے اور اتلاف نفس کا ہے اور صوم حسن نہین ہوا ہے مگر
اوس نفس امارہ کے قہر کے واسطے کہ وہ اللہ تعالی کا دشمن ہے اور نفس کی یہ عداوت
اللہ تعالے کے پیدا کرنے سے ہے اس عداوت مین نفس کو اختیار
نہین ہے۔
اور ایسے ہی حج فی نفسہ سعی اور قطع مسافت اور امکنہ متعددہ کی رویت ہے اور
حج حسن نہین ہوا ہے مگر بوجہ اوس شرف کے کہ اوس مکان مین ہے کہ اللہ تعالی نے
اوس مکان کو تمام امکنہ پر شرف دیا ہے اور یہہ شرافت امکنہ کے اختیار مین نہین ہے
بلکہ اللہ تعالی کے محض پیدا کرنے سے ایسے ہی ہے جبکہ یہ وسایط عبد کے
غیر اختیاری ہین اور اون وسایط کے واسطے حسن کی صفت ثابت نہین ہوتی ہے
گویا وہ وسایط درمیان مین حائل نہین ہین پس وہ وسایط لعینہا حسنۃ ہین م
اولغیرہ اس عبارت کا حسن لعینہ پر عطف ہے یعنی حسن یا یہہ کہ بسبب غیر کے ہو اسطور
پر کہ مامور بہ کے حسن کا منشا وہی غیر ہو اور مامور بہ کو اوس حسن مین دخل نہو وہ بھی اوس
طرح پر کہ مصنف نے بیان کیا ہے تین نوع ہے م وہو اما ان لایتادی بنفس المامور بہ
اویتادی اویکون حسنا الحسن فی شرط بعدما کان حسنا لمعنی فی نفسہ او ملحقا بہ اس تقسیم
اور اس تقسیم کی مثالون مین مسامحات ہین اسلئے کہ ضمیر ہو کی (الغیر) کیطرف راجع ہے
اور ضمیر (یکون) کی مامور بہ کیطرف راجع ہے اور اسمین انتشار ضمایر ہے معنی یہہ ہے کہ
وہ غیر کہ مامور بہ اوسکی وجہ سے حسن ہوا ہے یا یہ کہ نفس فعل مامور بہ کے ساتھہ
ادا نکیا جاوے گا بلکہ یہ لابد ہے کہ دوسرے فعل کے ساتھہ پایا جاوے پس یہ حسن
اپنے حسن للغیر ہونے مین کامل ہے یا وہ غیر نفس فعل مامور بہ کے ساتھہ ادا کیا جاویگا
دوسرے فعل کیطرف محتاج نہوگا پس یہہ حسن حسن لعینہ سے قریب ہے یا وہ مامور بہ

۴۶

حسن لغیرہ

بوجہ اوس حسن کے کہ اوسکی شرط مین ہے حسن ہوگا اور وہ شرط قدرت سے عبارت
ہے یعنی اللہ تعالی کسی شخص کو مامور سے کسی امر کے ساتھہ امر نہین کرتا ہے مگر اوسکی
اوسکی قدرت اور طاقت کے موافق پس یہہ بہی حسن ہے اور یہہ قسم فی الواقع قسم
نہین ہے ولیکن اقسام متقدمہ حسن لعینہ اور لغیرہ کی شرط ہے اسواسطے اس قسم کو جمہور
نے بعنوان تقسیم ذکر نہین کیا ہے اور اسکو فخر الاسلام نے مسامحۃً ذکر کیا ہے اور اس
قسم کا نام وہ ضرب سادس رکہا ہے کہ اقسام خمسہ متقدمہ کے واسطے جامع ہے
پس جسوقت حسن شرط کے ساتھہ پانچون قسمون کا جامع تہا تو یہہ لایق تہا کہ مصنف رح
یون فرماتے (بعد ما کان حسنا لمعنی فی نفسہ او ملحقا بہ او لغیرہ) تا کہ یہہ معنی ہوتا کہ مامور بہ بعد
اسکے کہ حسن لمعنی فی نفسہ تہا جیسے کہ تصدیق اور صلوٰۃ ہے یا حسن لعینہ کے ساتھہ
ملحق تہا جیسے کہ زکوٰۃ اور صوم اور حج ہے یا حسن لغیرہ تہا جیسے وضو اور جہاد ہے بوجہ
دوسرے معنی کے حسن ہوگیا اور دوسرا معنی مامور بہ کا قدرت کے ساتھہ مشروط ہونا ہے
پس اس قدرت کی وجہ سے تمام اوامر شرع کے حسنہ لغیرہ ہوگئے ولیکن حسن لمعنی فی
نفسہ اور ملحق بہ بوجہ اپنے حسن لعینہ اور حسن لغیرہ ہونے کے جامع ہوگیا اسواسطے
مصنف رح نے اپنے قول (ویکون حسنا الحسن فی شرطہ) کو حسن لمعنی فی نفسہ اور ملحق بہ دونون کے ساتھہ
مقید کیا بخلاف اوس حسن کے کہ لغیرہ ہے اسلئے کہ اوس مامور بہ مین بوجہ اوس غیر کے حسن
دو جہتون سے مجتمع ہوا ہے ایک اوس غیر کی جہت سے کہ وہ معین ہے دوسری قدرت کی جہت سے
پس حسن لغیرہ اپنی لغیرہ ہونے سے خارج نہوگا شاید اسواسطے مصنف رح نے اپنے قول (ویکون حسنا الحسن فی شرطہ) کو حسن
لغیرہ کے ساتھہ مقید نکیا ہو پہر ان مسامحات ثلثہ کے بعد مصنف رح نے امثلہ حسن لغیرہ
مین تسامح کیا ہے اسلئے کہ کہا ہے (کالوضوء والجہاد والقدرۃ التی یتمکن بہا العبد من
اداء ما لزمہ) پس وضو اوس مامور بہ کی مثال ہے کہ اوسکے ادا کے ساتھہ اوسکا غیر ادا نہوگا

اسلئے کہ وضو فی نفسہ اعضا کو ٹھنڈا کرنا اور اعضا کو پاک کرنا اور پانی کو ضایع کرنا ہے اور وضو
حسن نہین ہوا ہے مگر اواسے صلوۃ کے واسطے اور صلوۃ اوس قبیل سے ہے کہ نفس
فعل وضو کے ساتھہ ادا نہین ہوتی ہے بلکہ صلوۃ کیواسطے دوسرا فعل قصدا البدیہوتا
ہے کہ اوسکے ساتھہ صلوۃ پائی جاے جسوقت متوضی اس وضو مین نیت کرلے گا
تو یہہ وضو منوی اور ایسی قربت مقصودہ ہوجائیگا کہ اوسپر وہ ثواب دیا جائیگا اور جہاد و
اوس مامور بہ کی مثال سے ہے کہ اوسکی اداکے ساتھہ غیر اوسکا ادا ہوگا اسلئے کہ جہاد فی نفسہ
عباد اللہ کی تعذیب اور بلاد اللہ کی تخریب ہے اور جہاد حسن نہین ہوا ہے مگر بوجہ اعلاء
کلمۃ اللہ کے اور اعلا بمجرد فعل جہاد کے حاصل ہوتا ہے نہ دوسرے فعل کے ساتھہ
جہاد کے بعد اور ایسے ہی **اقامت حدود** فی نفسہا تعذیب ہے اور وہ حسن
نہین ہوئی ہے مگر اس وجہ سے کہ آدمیون کو معاصی سے زجر کیا جاے اور زجر
بمجرد اقامت حدود کے حاصل ہوتا ہے اور اوسکے بعد دوسرے فعل کے ساتھہ
زجر حاصل نہین ہوتا ہے اور ایسی ہی **صلواۃ جنازہ** فی نفسہا ایک ایسی بدعت ہے
کہ اصنام کی عبادت کے ساتھہ مشابہ ہے اور صلوۃ جنازہ حسن نہین ہوئی ہے مگر اس
وجہ سے کہ مسلم کا حق قضا کیا جاے اور حق مسلم کی قضا بمجرد صلوۃ جنازہ کے حاصل ہوتی
ہے اور اوسکے بعد قضاء حق مسلم دوسرے فعل کے ساتھہ حاصل نہین ہوتی ہے
پس یہہ وسایط کہ وہ اعدام کفر کافر اور قضاء حق اسلام میت اور زجر ہتک حرمت مناہی ہین
کل افعال عباد اور اونکے اختیار کے ساتھہ ہین تو اسواسطے اسجگہہ وسایط اعتبار کئے گئے
ہین اور جہاد اور صلوۃ جنازہ اور اقامت حدود حسن لغیرہ مین داخل کرواسئے گئے ہین بخلاف
زکوۃ اور صوم اور حج کے وسایط کے یعنی فقیر کا فقر اور نفس کی عداوت اور مکان کا شرف
تحقیق یہہ سب چیزین اللہ تعالی کے محض پیدا کرنے سے ہین اور ان مین عبد کا

ختیار اصلا نہین ہے اسواسطے ملحق بہ حسن لعینہ کرد اسنے گئے ہین تامل کرلو اور
قدرت اوس شرط کی مثال ہے کہ اوسکی وجہ سے مامور بہ حسن ہوا ہے قدرت مامور بہ
کی مثال نہین ہے اگر قدرت کے مضاف کو مقدر مانوگے اور (مشروط القدرت) کہوگے
تو اوس مامور بہ کی مثال ہوگی کہ قدرت کے ساتھہ مشروط ہے اور اگر ضمیر (او یکون حسنا)
کی لفظ غیر کی طرف راجع گردانوگے جیسے کہ (لاینادی) اور ینادی) کی ضمیر غیر کی طرف
راجع ہے جیسا کہا گیا ہے کلام منتشر ہوگا اور بلا تکلف قدرت غیر کی مثال ہوگی لیکن
اس وقت مین شرط مشروط کے معنی مین ہوگی اور معنی یہہ ہوگا (او یکون الغیر کالقدرة حسنته
لحسن فی شروطها) اس صورت مین مقصود منقلب اور مدعا منعکس ہوجائیگا یعنی اسوقت
یہہ لازم ہوگا کہ شرط اوس حسن کی وجہ سے حسن ہے جو کہ اوسکے مشروط مین ہے اور
مدعا یہہ ہے کہ مشروط بوجہ اوس حسن کے حسن ہے کہ اوسکی شرط مین ہے حاصل کلام
یہہ ہے کہ یہہ مقام تکلف سے خالی نہین ہے پھر مصنف رح نے اپنے اس قول
کے ساتھہ قدرت کا وصف کیا (یتمکن بہا العبد من اداء مالزمہ) اس سے اسطرف ایما
ہے کہ یہہ قدرت قدرت حقیقیہ نہین ہے کہ اوسکے ساتھہ فعل ہوتا ہے اور وہ قدرت
بلا تخلف فعل کی علت ہوتی ہے اسلئے کہ قدرت حقیقیہ تکلیف کا مدار نہین ہے اسلئے
کہ وہ قدرت فعل پر سابق نہین ہوتی ہے تاکہ بسبب اوس قدرت کے فاعل تکلیف
دیا جاے بلکہ قدرت کے ساتھہ اسجگہہ وہ قدرت مراد ہے کہ سلامت اسباب اور آلات
اور صحت جوارح کے معنی مین ہے پس تحقیق یہہ قدرت فعل پر مقدم ہوتی ہے اور تکلیف
کی صحت اعتماد نہین کیجاتی ہے مگر اوس استطاعت پر پس وضو کرنے کی قدرت پانی
کے پانے کے وقت مین ہے اگر وہ قدرت وضو کرنے کی پانی کے پانے کے
وقت نہین ہے تو تیمم ہے اور توجہ قبلہ کی قدرت وقت عدم خوف اور وجود علم قبلہ

۴۸

سے کے ہے ورنہ خوف سے کے وقت قبلہ جہت قدرت سے ہے اور وقت عدم وجود علم کے
قبلہ جہت تحری سے ہے اور قیام کی قدرت صحت کے وقت مین ہے ورنہ قعود اور ایماء ہے
اور زکوۃ کی قدرت ملک نصاب کے وقت ہے ورنہ ماموریہ کو عفو کیا گیا ہے اور صوم
کی قدرت صحت اور اقامت کے وقت ہے ورنہ قضا اوسکی خلف ہے اور حج کی قدرت
زاد اور راحلہ کے پانے اور صحت اعضا اور امن طریق کے وقت ہے ورنہ حج تطوع ہے
اور علی ہذا القیاس پھر مصنفؒ نے اس قدرت کو مطلق قدرت اور کامل قدرت کی طرف
تقسیم کیا پس کہا هو وہی نوعان مطلق یعنی وہ قدرت کہ اوسکے ساتھ عبد قادر ہوتا ہے اور
وہ قدرت صحت آلات اور اسباب کے معنی مین ہے وہ دو نوع ہے ان دونون
نوعون سے ایک نوع قدرت مطلق ہے یعنی یسر اور سہولت کی صفت کے ساتھ
غیر مقید ہے جیسے کہ آنے والی قسم مین یسر کی صفت ہے هو وهو ادنى ما يتمكن به المامور
من اداء ما لزمه وهو شرط فی اداء كل امر یعنی مطلق قدرت ادنی اوس قدرت کے ہے کہ
اوسکے ساتھ عبد قادر ہوتا ہے اور اسقدر تمکن ہر امر کی ادامین شرط ہے اور باقی زاید ہے
اور ادنی قدرت اوسقدر ہے کہ اوسمین ظہر کی چار رکعات کی گنجایش ہو اگر اس قدر کے
ساتھ اکتفا کیا جائیگا تو اس قدرت کا نام قدرت ممکنہ رکہا جائیگا اور یہہ وہ قدرت ہے کہ
مصنفؒ نے اسکا نام مطلق قدرت رکہا ہے مصنف کو یہہ لایق تہا کہ قدرت
کو مطلق اور مقید یا کامل اور قاصر فرماتے اور لفظ ادنی کے زیادہ کرنے سے مقسم اور
قسم کے درمیان افتراق ہو گیا اسلئے کہ مقسم (ما یتمکن بہا العبد) ہے اور قسم (ادنی
ما یتمکن بہا العبد) ہے پس وہ اعتراض کہ متوہم ہوتا ہے کہ انقسام شئے کا الی نفسہ
او الی غیرہ لازم آئیگا وارد نہوگا اور مصنفؒ نے ادنی کو (ادا کل امر) کے ساتھ مقید
نہین کیا ہے مگر اسلئے کہ قضا مین یہہ قدرت مطلقا شرط نکی جاویگی بلکہ جسوقت

فعل مطلوب ہوگا تو یہہ قدرت شرط کی جائیگی لیکن جسوقت فدیہ کے ساتھہ وصیت
کرنا مطلوب ہوگا کہ وارث موصی کی جانب سے فدیہ دے یا ترک وصیت سے اثم
مطلوب ہوگا تو اسمین یہہ قدرت ممکنہ شرط نکی جائے گی اسلیئے کہ جس شخص پر ہزار نمازین
ہین تو اوس سے نفس اخیر مین کہا جاییگا کہ یہہ نمازین تجہہ پر واجب ہین اسکا ثمرہ حق وجوب
الیصا مین جو کہ فدیہ کے ساتھہ ہوگا ظاہر ہوگا اور اثم مین ترک وصیت فدیہ کے ساتھہ ظاہر ہوگا
م والشرط توہمہ لاحقیقتہ یعنی اس ادنی قدرت ممکنہ کے درمیان اس قدرت کا متوہم الوجود
ہونا شرط ہے اسکا متحقق الوجود ہونا شرط نہین ہے یعنی یہہ لازم نہین ہے کہ وہ وقت
کہ چار رکعات کے واسطے وسعت رکہتا ہے فی الحال موجود اور متحقق الوجود ہو بلکہ اوس
وقت کا وہم کافی ہوگا کہ چار رکعتین ادا ہوسکین گی اگر یہہ وقت موہوم خارج مین اسطور پر متحقق
ہوگا کہ اللہ تعالی کی جانب سے ممتد ہوجائیگا تو اسوقت مین مامور ادا کرے گا ورنہ اوسکا
ثمرہ قضا مین ظاہر ہوگا م حتی اذا بلغ الصبی واسلم الکافر وطہرت الحائض فی آخر الوقت لزمتہ
الصلوۃ لتوہم الاستداد فی آخر الوقت بوقف الشمس ت یہانتک کہ اگر لڑکا بالغ ہوگا یا کافر
اسلام لائیگا یا حایض عورت آخر وقت مین طاہر ہوگی تو اوسکو نماز لازم اور واجب ہوگی اور یہہ
وجوب اس سبب سے ہوگا کہ قدرت متوہمہ متحقق ہے اسلیئے کہ بسبب ٹہیر جانے سورج
کے آخر وقت مین استداد وقت کا متوہم ہے ش آخر وقت کے ساتھہ وہ وقت مراد
ہے کہ اوسمین وسعت نہو مگر بمقدار تحریمہ پس جسوقت یہہ موجبات صلوۃ کے اوس وقت
مین حادث ہونگے یعنی صبی بالغ ہوگا اور کافر مسلمان ہوگا اور حایض عورت پاک ہوگی تو
ہرایک کو استداد وقت کے احتمال سے بسبب وقف شمس کے صلوۃ لازم ہوگی اگر
فی الواقع وقت ممتد ہوگا تو ہرایک شخص اوسوقت مین صلوۃ کو ادا کرے گا ورنہ قضا کریگا
اور یہہ وقف شمس کا ایک امر ممکن خارق عادت ہے جیسے کہ سلیمان علیہ السلام کیواسطے

ہوا تہا جسجگہہ سلیمان السلام کے سامنے آخر زمین جیاد صافنات یعنی اسپان تیز رو
لائے گئے تہے قریب تہا کہ آفتاب غروب ہوجاوے پس سلیمان علیہ السلام نے وقت
صلوۃ کے فوت ہونے کے غم سے اون گہوڑونکی کونچین کٹوائین اور اونکی گردنین
مارین اللہ تعالی نے آفتاب کو لوٹا دیا یہانتک کہ سلیمانؑ نے عصر کی نماز پڑہ لی اور اللہ
تعالی نے گہوڑون کی جا ہے ریح کو سلیمان علیہ السلام کا مسخر کیا اور یہہ بنص قرآن ہے اور
وقوف شمس کا یوشع علیہ السلام کے واسطے ہوا تہا یہانتک کہ یوشع علیہ السلام نے
شب شنبہ کے داخل ہونے کے قبل قدس کو فتح کرلیا تہا اور رد شمس ہمارے نبی
علیہ الصلوۃ والسلام کے واسطے ہوا تہا اوسوقت کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے عصر کی
نماز فوت ہوگئی تہی جیسے کہ کتب سیر مین مذکور ہے یہہ اعتبار توہم قدرت کا وجوب صلوۃ مین
خلاف حج کے ہے اسلئے کہ حج مین زاد اور راحلہ کا توہم معتبر نہین ہے باوجودیکہ اکثر آدمی
بلازاد اور راحلہ کے حج کرتے ہین اسلئے کہ حج مین اس توہم کے اعتبار سے حرج عظیم ہے
اور اگر یہہ توہم اعتبار کیا جایگا تو اسکا ثمرہ وجوب قضا مین ظاہر نہوگا اسلئے کہ حج قضا نہین کیا
جاتا ہے اور اسکا ثمرہ ظاہر نہوگا مگر حق وجوب ایصا مین موت کے وقت اور اثم عدم ایصا
کے وقت اور یہہ امر غیر معقول ہے **م** وکامل وہو القدرۃ المیسرۃ للاداء **ت** دوسری نوع
قدرت کی نوع کامل ہے قدرت کی یہہ نوع واجب کی اداکو آسان کرنے والی ہے یعنی
بسبب اس قدرت کے واجب آسان ادا ہوتا ہے **ش** اس عبارت کا عطف
مصنفؒ کے قول (مطلق) پر ہے اور یہہ جو ہے ثانی قسم ہے اور اس قسم کا نام قدرت
میسرہ رکہا جاتا ہے اسلیئے کہ اس قسم قدرت نے اداکو مکلف پر سہل اور یسیر کردیا ہے
یہہ قدرت میسرہ نہ اس معنی مین ہے کہ یہہ میسرہ قبل اسکے عسیر تہی پہر اوسکے بعد اللہ تعالی
نے اسکو یسیر کردیا بلکہ اس معنی مین ہے کہ اللہ تعالی نے ابتدا سے بطریق یسر ادا

ف یہہ حدیث کی تحقیق طحاوی نے سند اصح [illegible] بیان کی ہے [illegible] ایکوقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل ہونی شروع ہوئی [illegible] ایکدن رسول اللہ صلعم پر وحی نازل ہو رہی تہی اور آپ حضرت علی کے گود مین سر [illegible] رسول اللہ صلعم نے حضرت علی سے پوچہا کہ [illegible] کی نماز پڑہی [illegible] نہین پڑہی پس رسول اللہ صلعم نے اللہ تعالی سے دعا کی [illegible] سورج کو لوٹا دیا یہانتک کہ حضرت علی نے عصر کی نماز پڑہی [illegible] سورج کو دیکہا اسکے بعد غروب ہوگیا تہا طحاوی [illegible] اسکی اسناد طویل ہے مشارق الانوار

سہولت اوسکو واجب کیا ہے جیسے کہ کہا جاتا ہے (ضیق فم الرکیۃ) ای اجعلہ ضیقا
من الابتدا یعنی کنوئی کے منہ کو پہلے سے تنگ رکھہ یہ مراد نہین ہے کہ کنوے کا
منہ پہلے سے واسع ہے پہر اوسکو مخاطب تنگ کرے اور یہہ قدرت اکثر عباوات
مالیہ مین شرط ہے نہ عبادات بدنیہ مین ع و دوام ہذہ القدرۃ شرط لدوام الواجب ت اس
قدرت کا ہمیشہ ہونا واجب کی ہمیشہ اوسکے واسطے شرط ہے ش یعنی جب تک
یہہ قدرت باقی ہوگی تو واجب باقی رہے گا اور جسوقت یہہ قدرت منتفی ہوگی تو واجب منتفی
ہوگا اسلئے کہ واجب یسر کے ساتہہ ثابت تہا اگر واجب بدون قدرت کے باقی رہیگا تو
یسر ف عسر سے بدل جائیگا ع حتی تبطل الزکوۃ والعشر والخراج بہلاک المال ت
یہانتک کہ زکوۃ کا وجوب اور عشر کا وجوب اور خراج کا وجوب ہلاک مال کے ساتہہ باطل
ہوجائیگا ش مصنف کے قول (ودوام ہذہ القدرۃ) پر تفریع ہے یعنی تحقیق زکوۃ
قدرت میسرہ کے ساتہہ واجب ہے اسلئے کہ زکوۃ مین اصل مال کی ملک کے
ساتہہ تمکن ثابت ہوتا ہے پس جسوقت وجوب زکوۃ کے واسطے نصاب حولی شرط
کیا جائیگا تو یہہ جانا جائیگا کہ اوسمین قدرت میسرہ ہے پس جسوقت تمام حول کے بعد
نصاب ہلاک ہوجائیگا تو زکوۃ ساقط ہوجائیگی اسلئے کہ اگر ہلاک نصاب کے بعد زکوۃ
آدمی پر باقی رہے گی تو زکوۃ نہوگی مگر تاوان اور امام شافعیؒ کے نزدیک ہلاک نصاب
کے بعد بہی زکوۃ ساقط نہوگی اسلئے کہ بسبب تمکن کے زکوۃ دینے والے پر وجوب
کا تقرر ہوچکا ہے بخلاف اوس صورت کے کہ جسوقت صاحب نصاب نصاب کو ہلاک
کریگا تو اوسکے زجر کے واسطے ہلاک نصاب کی اس تعدی پر اوسکے ذمہ مین زکوۃ باقی
رہے گی اور یہہ خلاف ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان اوسوقت ہے جس وقت
کل نصاب ہلاک ہوجائیگا اسلئے کہ اگر بعض نصاب ہلاک ہوجائیگا تو زکوۃ نصاب کے

۵۰

بعض حصے کے موافق باقی رہیگی اسلئے کہ نصاب کی شرط ابتدا مین نہ تھی مگر غنا کے
واسطے تاکہ مکلف بسبب نصاب کے وجوب زکوۃ کے لئے اہل ہوجاوے نصاب
کی شرط ابتدا مین یسر کے لئے نہ تھی اسواسطے چالیس درہمون سے ایک درہم
کی ادا مانند پانچ درہمون کی ادا کے دوسو درہمون سے ہے پس جسوقت غنا پایا جائیگا
اور پھر بعض مال ہلاک ہوجائیگا تو باقی مین یسر اوسکے حصہ کی مقدار کے موافق باقی رہیگا
اور ایسا ہی عشر بسبب قدرت میسرہ کے واجب ہے اسلئے کہ قدرت ممکنہ عشر
مین نفس زراعت کے ساتھ ہے جسوقت نواعشار کا قیام صاحب زمین کے پاس
شرط کیا جائیگا تو یہہ اس امر پر دلیل ہوگا کہ صاحب زمین پر عشر بطریق یسر کے واجب ہے
پس جسوقت تصدق پر قدرت پانے کے بعد خارج زمین کا کل ہلاک ہوجاوے گا
یا اوسکا بعض ہلاک ہوجائیگا تو ہلاک کے حصے کے موافق عشر بھی باطل ہوجائیگا اسلئے
کہ عشر اسم اضافی ہے کہ وجود حصص باقیہ کا مقتضی ہے۔

اور ایسا ہی خراج قدرت میسرہ کے ساتھ واجب ہے اسلئے کہ خراج مین تمکن
زراعت کا نزول مطر یعنی پانی برسنے اور وجود آلات وغیر ذلک کے ساتھ شرط کیا جاتا
ہے پس جسوقت مزارع زمین کو معطل رکھے گا اور خود زراعت نکریگا تو بوجہ تمکن تقدیری
کے مزارع پر خراج واجب ہوگا اور یہہ اوس قبیل سے ہے کہ پہچانا جاتا ہے بسبب
بسبب تجاسر ظالمون کے اسکے ساتھ فتوی ندیا جائیگا بخلاف عشر کے کہ عشر مین خارج
تحقیقی شرط کیا جائیگا نہ خارج تقدیری ولیکن جسوقت مزارع زمین کو معطل نرکھے گا
اور زمین مین زراعت کرے گا اور کوئی آفت زراعت کو بیخ و بن سے اوکھاڑ ڈالیگی
تو مزارع سے خراج ساقط ہوجائیگا اسلئے کہ خراج قدرت میسرہ کے ساتھ واجب ہے

م بخلاف الاولی حتی لایسقط الحج وصدقۃ الفطر بہلاک المال ت قدرت میسرہ کا یہہ حکم

برخلاف حکم قدرت اولی کے ہے کہ وہ قدرت ممکنہ ہے جیسا کہ ادائے حج کا وجوب اور ادائے صدقۂ فطر کا وجوب قدرت کی وجہ سے ہلاک مال کے ساتھ ساقط نہین ہوتا ہے

ش یہ قدرت ممکنہ کا بیان بطریق مقابلہ ہے یعنی تحقیق قدرت ممکنہ کی بقا واجب کی بقا کے واسطے شرط نہین ہے اسلئے کہ قدرت ممکنہ شرط محض ہے اور اس قدرت کی بقا شہود کی مانند باب نکاح مین شرط نہ کی جاے گی پس جسوقت قدرت ممکنہ زائل ہوگی واجب باقی رہیگا اور ادائے حج اور صدقۂ فطر باوجود ہلاک مال کے باقی رہتا ہے اسلئے کہ حج قدرت ممکنہ کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اسلئے کہ زاد قلیل اور راحلہ واحدہ ادنی اوس قدرت کا ہے کہ اوسکے ساتھ عبد متمکن ہوتا ہے لیکن یسر واقع نہین ہوتا ہے مگر خدم اور مراکب کثیرہ اور اعوان مختلفہ اور مال کثیرہ کے ساتھ پس جسوقت قدرت ممکنہ فوت ہوجائے گی توحج علی حالہ باقی رہیگا اور بقاے حج حق اثم اور ایصا مین ظاہر ہوگی اور ایسا ہی صدقۂ فطر کا قدرت ممکنہ کے ساتھ ثابت ہوتا ہے کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ صدقۂ فطر مین حولان الحول اور نموی مال شرط نہین کیا گیا ہے بلکہ یوم عید مین اگر نصاب ہلاک ہوجا ئیگا تو صاحب نصاب پر صدقہ واجب رہیگا پس جسوقت یہ نصاب فوت ہوجائیگا تو صاحب نصاب پر واجب علی حالہ باقی رہیگا۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ ہے کہ جو شخص اپنے دن کے قوت سے قوت فاضل کا مالک ہوگا تو اوس شخص پر صدقۂ فطر واجب ہوگا اور ملک نصاب کو امام شافعیؒ شرط نہین کرتے ہین ہمنے کہا کہ اس صورت مین اسطور پر قلب موضوع لازم آئیگا کہ آجکے دن صدقہ دینے والا صدقہ دیگا اور پھر جس شخص کو صدقہ دیا تھا کل کے دن اوس سے عین اوس صدقہ کا سوال کرے گا۔

پھر جبکہ مصنف رحنے حسن مامور بہ کے بیان سے فراغت پائی تو مامور بہ کے جواز کے

بیان مین ازروے مناسبت اور اجزا وسکے شروع کیا پس کہا هو ولا تثبت صفة
الجواز للمامور به اذا اتی به قال بعض المتکلمین لا یعنی بعض متکلمین نے اس باب مین اختلاف
کیا ہے کہ جسوقت مامور به رعایت شرائط اور ارکان کے سمیت ادا کیا جائیگا آیا اوسکو بیه امر
جائز ہوگا کہ مجرد اوسکے اتیان کے ہم اسکے جواز کے ساتھ حکم کرین یا اوسمین توقف
کرین یہانتک کہ ہم کو کوئی ایسی خارجی دلیل ظاہر ہو جاے کہ باقی کل طہارت اور تمام
شرائط پر دلالت کرتی ہو پس بعض متکلمین معتزلہ نے کہا ہے کہ ہم اس مامور به کے
ساتھ جواز کیساتھ حکم نکرین گے یہانتک کہ ہم اوسکے خارج سے جانین گے کہ وہ مامور به
شرائط اور ارکان کے لئے مستجمع ہے کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ جو شخص قبل وقوف عرفہ
کے اپنے حج کو بسبب جماع کے فاسد کر دیگا تو وہ شخص شرعا افعال حج پر گذرنے
کے واسطے اوسکے ساتھ مامور ہے باوجودیکہ سووی جسوقت حج کو ادا کرے گا تو وہ
سال آیندہ مین حج کو قضا کریگا هو والصحیح عند الفقہاء انہ تثبت به صفة الجواز للمامور به وانتفاء
الکراہة یعنی ہمارے نزدیک مذہب صحیح یہ ہے کہ مجرد ایجاد فعل کے مامور به کیلئے
جواز کی صفت ثابت ہوتی ہے اور صفت جواز کی حصول امتثال کا اوس فعل پر ہے
کہ مامور اوس کے ساتھ مکلف ہوا ہے ورنہ تکلیف مالایطاق لازم آئیگی پھر جسوقت
ایجاد فعل کے بعد مستقل دلیل کے ساتھ فساد ظاہر ہوگا تو مامور اوس کا
اعادہ کرے گا۔

لیکن حج جو ہے پس تحقیق اوسکو مامور نے اس احرام کے ساتھ ادا کیا ہے اور
اوس سے وہ فارغ ہوگیا ہے اور سال آیندہ مین جو حج صحیح کے ساتھ امر ہے
یہ امر ابتدائی کے ساتھ ہے اول حج کی قضا کے ساتھ امر نہین ہے ۔ اور
ابوبکر رازی کے نزدیک مطلق امر کے ساتھ کراہت کا انتفا ثابت نہوگا اسلئے کہ

آچکے دن کا عصر تغیر شمس کے وقت ماموربالاداسے ہے باوجودیکہ یہہ شرعًا مکروہ ہے
اور طواف وہ جائے کہ طائف محدث سے ہے ماموربہ ہے باوجودیکہ یہہ طواف شرعًا مکروہ
ہے ہمنے کہا کہ یہ کراہت نفس ماموربہ مین نہین ہے بلکہ یہ کراہت بوجہ معنی خارجی
کے ہے اور وہ معنی خارجی عبدۂ شمس کے ساتھہ تشبیہ ہے اور طائف کا محدث
ہونا ہے اسکی مثل غیر مضر ہے ھم واذا انعدمت صفۃ الوجوب للمامور بہ لا تبقی صفۃ
الجواز عندنا خلافا للشافعی یہہ دوسری بحث ہے جو مطلب کہ گذرا ہے اوسکے
ساتھہ متعلق ہے وہ یہہ ہے کہ امر کا موجب وجوب ہے یعنی وہ وجوب کہ امر کے
ساتھہ ثابت ہے جسوقت نسخ کیا جائیگا آیا اوس کے جواز کی صفت جو وجوب کے ضمن
مین باقی رہے گی یا وہ صفت باقی نرہیگی پس امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ جواز کی
صفت باقی رہے گی وہ اسپر صوم عاشوراکے ساتھہ استدلال کرتے ہین اسلئے
کہ صوم عاشورا فرض تھا پھر اوسکی فرضیت منسوخ کی گئی اور اب اوسکا استحباب باقی
رہگیا ہے اور ہمارے نزدیک اوس جواز کی صفت کہ وجوب کے ضمن مین
تھا باقی نرہے گی جیسے کہ اعضائے خاطیہ کا قطع کرنا بنی اسرائیل پر واجب
تھا اوس کی فرضیت اور جواز ہم سے منسوخ ہوگیا اور ایسا ہی قیاس ہے۔
لیکن صوم عاشورا جو ہے پس اوسکا جواز اب دوسری نص کے ساتھہ ثابت ہوتا ہے
نہ اوس نص کے ساتھہ کہ ادا کی موجب ہے اور کہا گیا ہے کہ خلاف کا فائدہ ہمارے
اور امام شافعیؒ کے درمیان رسول علیہ السلام کے اس قول مین ظاہر ہوتا ہے
(من حلف علی یمین فرای غیرہا خیرا منہا فلیکفر بیمینہ ثم لیات بالذی ہو خیر) [۵] رسول علیہ السلام
کا یہہ قول اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ کفارہ کی تقدیم حنث پر واجب ہے اور تقدیم
کفارہ کا وجوب اجماع کے ساتھہ نسخ کیا گیا ہے لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک

اوس تقدیم کا جواز باقی رہگیا ہے اور ہمارے نزدیک جواز اصلا باقی نہین رہا ہے۔

پھر جبکہ مصنف رح نے حسن مامور بہ کے بیان اور اوسکے ملحقات کے مباحث سے فراغت پائی تو مامور بہ کی تقسیم مطلق اور موقت کی طرف جو ہے اوسکے بیان مین شروع کیا پس کہا م والامر نوعان مطلق عن الوقت یعنی اِن دونون نوعون سے ایک امر مطلق ہے کہ ایسے وقت کے ساتھہ غیر مقید ہے کہ وقت کے فوت ہونے کے ساتھہ فوت ہوجاتا ہو م کالزکوۃ وصدقۃ الفطر اسلیئے کہ زکوۃ اور صدقہ فطر دونون بعد وجود سبب یعنی ملک مال اور راس اور بعد شرط یعنی حولان الحول اور یوم فطر کے ایسے وقت کے ساتھہ مقید نہونگے کہ بسبب اوسکے فوت ہونے کے یہ دونون فوت ہوجایین بلکہ جبکہ ان دونون سے ہر ایک ادا کیا جائیگا تو ادا ہوگی قضا نہوگی اگرچہ تعجیل مستحب ہے م وہو علی التراخی خلافا للکرخی یعنی یہ امر مطلق ہمارے نزدیک تراخی پر محمول ہے یعنی اس امر کے مامور بہ کی ادا مین فور واجب نہین ہے بلکہ اوسکی تاخیر وسعت رکھتی ہے اور امام کرخی رح کے نزدیک ادا مین فور امر عبادت کی وجہ سے احتیاطاً واجب ہے یعنی لابد ہے کہ ادا کرنے والا بسبب تاخیر کے آثم ہوگا نہ اس معنی مین ہے کہ ادا کرنیوالا فوت کرنیوالا ہوجائیگا اور ہمارے نزدیک آثم نہوگا مگر آخر عمر مین یا وقت ادراک علامات موت کے آثم ہوگا درحالیکہ اوسنے عمر مین ادا نکیا ہوگا اور ہماری دلیل وہ ہے کہ مصنف رح نے اوسکی طرف اپنے قول کے ساتھہ اشارہ کیا ہے م لئلا یعود علی موضوعہ بالنقض یعنی امر مطلق کا موضوع تیسیر اور تسہیل ہے پس اگر امر فور پر محمول ہوگا تو البتہ اپنے موضوع پر نقض کے ساتھہ اعادہ کرے گا اور موضوع کا مناقض ہوجائیگا پس موضوع باطل ہوجائے گا م ومقید بہ یعنی ثانی امر کے وقت ساتھہ مقید ہے اور وہ

امر مطلق کی تقسیم

امر مقید بوقت چار نوع ہے

چار نوع ہے اسلئے کہ ہم امّا ان یکون الوقت ظرفا للمودی و شرطا للاداء و سببا للوجوب پس یہہ اول نوع ہے اور ظرف کے ساتھہ یہہ مراد ہے کہ وقت مودی کے واسطے معیار نہوگا بلکہ وقت مودی سے فاضل رہیگا اور شرط کے ساتھہ یہہ مراد ہے کہ مامور بہ قبل وقت کے صحیح نہوگا اور بسبب فوت وقت کے مامور بہ فوت ہو جائیگا اور سبب کے ساتھہ یہہ مراد ہے کہ وجوب مامور بہ مین اس وقت کے واسطے تاثیر ہے اگرچہ ہر شے مین موثر حقیقی اللہ تعالی جلشانہ ہے و لیکن ظاہر مین وجوب وقت کی طرف اضافت کیا جاتا ہے اسلئے کہ ہر ایک لمحہ مین اللہ تعالی کی جانب سے بندیکی طرف ایک نعمت کا وصول ہے اور وصول نعمت ہر ساعت مین شکر کا مقتضی ہوتا ہے ان اوقات معینہ کو عباوات کے ساتھہ مخصوص نہین کیا ہے مگر اوقات کی عظمت کی وجہ سے اور نعمتون کی تجدید کی وجہ سے جو کہ ان اوقات مین ہے اور اسلئے ان اوقات کو خاص کیا ہے تا کہ استغراق وقت عبادت مین تحصیل وجہ معاش مین حرج کی طرف مفضی نہو اگر وقت عبادات کا استغراق کرے گا تو تحصیل وجہ معاش مین حرج واقع ہوگا کوقت الصلوۃ تحقیق جسوقت صلوۃ موافق سنت کے غیر افراط کے ادا کی جائیگی تو وقت صلوۃ مین ادا سے فاضل رہیگا پس وقت ظرف ہوگا اور قبل دخول وقت کے ادا صحیح نہوگی اور بسبب فوت وقت کے صلوۃ فوت ہو جاتی ہے تو وقت صلوۃ کے واسطے شرط ہے اور بسبب اختلاف صحت وقت کے از روے صحت اور کراہت کے ادا مختلف ہوتی ہے تو وقت وجوب کے واسطے سبب ہے اور مشروط کی تقدیم شرط پر اوسوقت جائز ہوتی ہے جسوقت شرط وجوب کے واسطے شرط ہو جیسے کہ حولان الحول مین حولان الحول زکوۃ کے واسطے شرط ہے اور زکوۃ مشروط ہے لیکن جسوقت شرط جواز کے واسطے شرط ہوگی تو مشروط کی تقدیم شرط پر صحیح نہوگی جیسے

۵۳

کہ صلوٰۃ کے تمام شرائط ہین اور مسبب کی تقدیم سبب پر اصلا جایز نہوگی اور اسجگہ یعنی وقت
مین جبکہ شرطیت اور سببیۃ جمع ہوگی تو بالضرور وقت پر ماموربہ کی تقدیم جایز نہوگی پہر اسجگہ
یعنی صلوٰۃ مین دو شے ہین ایک نفس وجوب دوسرا وجوب ادا پس نفس وجوب کا سبب
حقیقی وہی ایجاب قدیم ہے اور نفس وجوب کا سبب ظاہری وہ وقت ہے کہ سبب
حقیقی کے مقام مین قایم کیا گیا ہے اور وجوب ادا جو ہے تو اوسکا سبب حقیقی تعلق
طلب کا فعل کے ساتہہ ہے اور وجوب ادا کا سبب ظاہری جو ہے وہ امر ہے کہ
وجوب ادا کے مقام مین قایم کیا گیا ہے۔
پہر یہہ جان لو کہ ظرفیت اور سببیہ دونون بحسب ظاہر جمع نہین ہوتے ہین اسلئے کہ اگر
وقت مین ادا کی جایگی تو وقت ادا کے لئے سبب نہوگا اسلئے کہ سبب مین یہہ واجب
ہے کہ مسبب پر مقدم کیا جاے اور اگر وقت مین ادا کی جاویگی تو وقت ظرف
نہوگا اسلئے کہ ظرف وہ شے ہے کہ اوسمین ادا کی جاے نہ بعد اوسکے پس اسواسطے
علمانے کہا ہے کہ ظرف جمیع وقت ہے اور شرط مطلق وقت ہے اور سبب وہ جزو
اول ہے کہ قبل اسکے کہ ادا مین شروع کیا جاے ادا کے ساتہہ متصل ہے اور
کل وقت قضا مین سبب ہے اور نوع اول موقت کی چار نوعین ہین اوس کی
تفصیل مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتہہ کی ہے **م** وہوا اما ان یضاف الی الجزء
الاول او الی مایلی ابتداء الشروع او الی الجزء الناقص عند ضیق الوقت او الی جملۃ الوقت
ت وہ واجب کہ وقت اوسکا ظرف ہے اور سبب ہے یا اوسکا وجوب اوس جزء
اول کیطرف مضاف ہے کہ وہ جزو وقت کے اجزاء سے ہے یا اوس جزء کیطرف
مضاف ہے کہ ابتداء شروع اوسکے ساتہہ متصل ہے یا تنگی وقت کے نزدیک
جزء ناقص کیطرف مضاف ہے یا جملہ وقت کی طرف مضاف ہے **ش** یعنی

اصل یہہ ہے کہ ہر مسبب اپنے سبب کے ساتھ متصل ہوتا ہے پس اگر اول وقت
مین صلوۃ ادا کیجائیگی تو وہ جزر کہ تحریمہ پر سابق ہے اور وہ جزر متجزی نہین ہوتا ہے وجوب
صلوۃ کے واسطے سبب ہوگا اگر اول وقت مین ادا نکی جاوے گی تو سببیتہ اون اجزا
کیطرف منتقل ہوجاوے گی جو کہ جزر سابق کے بعد مین پس وجوب اوس ہر ایک جزر کی
طرف اضافت کیا جائیگا وہ جزر ابتداے شروع سے ملا ہوا ہے اور وہ جزر صحیحہ
اجزا سے ہے اگر اجزا صحیحہ مین ادا نکی جاوے گی یہانتک کہ وقت تنگ ہوجائیگا
تو اسوقت وجوب ضیق وقت کے نزدیک جزر ناقص کیطرف اضافت کیا جائیگا اور یہہ
متصور نہوگا مگر عصر مین اسلیے کہ اوس نماز مین جو نماز عصر کے غیر ہی کل اجزا صحیحہ ہین اور ہمارے نزدیک یہہ جزر
ناقص اوتنا وقت ہو کہ تحریمہ کیواسطے گنجایش رکہتا ہو اور امام زفرؒ کے نزدیک یہہ جزر ناقص اوتنا وقت ہے کہ
اوسمین چار رکعتین ادا کی جاوین پس امام زفرؒ کے نزدیک سببیتہ بعد اوس مقدار کو منتقل نہوگی اسلیے کہ خلاف امر
اور شرع کے ہے پس اگر یہہ جزر اخیر کامل ہے جیسا کہ صلوۃ فجر مین ہے تو صلوۃ
کاملہ واجب ہوگی اگر بسبب طلوع آفتاب کے فساد عارض ہوگا تو فجر کی نماز باطل ہوجائیگی اور
ازسر نو نماز پڑہنے کے واسطے حکم کیا جائیگا اور اگر یہہ جزر ناقص ہوگا جیسا کہ صلوۃ عصر مین
ہے تو صلوۃ ناقصہ واجب ہوگی اگر بسبب غروب آفتاب کے فساد عارض ہوگا تو صلوۃ
فاسد نہوگی اسلیے کہ جیسے واجب ہوئی ہے مصلی نے اوسکو ویسے ہی ادا کیا ہے
اور مصنف کا قول (الی مایلی ابتدا الشروع) جزر اول اور جزر کامل دونون کو شامل ہے
اسلیے کہ جزر اول اور جزر ناقص وجوب صلوۃ کے واسطے سبب نہوگا مگر جسوقت کہ اوس
جزر مین مصلی صلوۃ کو شروع کریگا لیکن جسوقت اوس جزر مین صلوۃ کو شروع نکرے گا
تو وہ جزر سبب نہوگا پس یہہ لایق تہا کہ مصنفؒ (الی مایلی ابتدا الشروع) پر اقتصار فرماتے
لیکن اسوجہ سے کہ جمہور کے نزدیک اول جزر کی شان کا اہتمام ہے مصنفؒ نے اوسکو

۵۴

ساتھہ تصریح فرمائی ہے یہانتک کہ امام ابوحنیفہؒ کے سوا کل ائمہ اسطرف گئے ہین
کہ اس جزء اول مین ادا مستحب ہے اور ایسا ہی جزء ناقص ہے کہ اوسمین امام زفر کا
خلاف ہے اس وجہ سے اوسکے ذکر کے ساتھہ مصنفؒ نے تصریح فرمائی ہے اور
یہہ کل اوسوقت ہے جسوقت مصلی وقت مین صلوٰۃ کو ادا کرے گا لیکن جسوقت صلوٰۃ وقت
سے فوت ہوجائیگی یعنی نماز کا وقت گذر جائے گا تو اوسوقت وجوب جملہ وقت کی طرف
اضافت کیا جائیگا اسلئے کہ کل وقت کو سبب گردانئے سے مانع زائل ہوگیا ہے مانع
کل وقت کا صلوٰۃ کے واسطے ظرف ہوتا ہے زوال مانع اسلئے ہے کہ وقت باقی نہین
رہا ہے جب کہ کل وقت قضاء صلوٰۃ کے واسطے سبب ہوگا اور وہ کل وقت کامل
ہے تو اوسوقت صلوٰۃ کاملہ واجب ہوگی پس صلوٰۃ کاملہ ادا کی جائیگی مگر کامل وقت
مین اوسکی طرف مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتھہ اشارہ کیا ہم فلہذا لا یتادی عصر امسہ
فی الوقت الناقص بخلاف عصر یومہ یعنی بوجہ اسلئے کہ آجکے عصر کے وجوب کا سبب
ناقص وقت ہے جسوقت مصلی نماز عصر کو اجزاء صحیحہ مین ادا نکرے گا اور کل کے عصر
کے وجوب کا سبب کل وقت فائت کامل ہے ہم ذکر کیا ہے کہ کل کا عصر وقت
ناقص مین ادا نہوگا اسلئے کہ جبکہ صلوٰۃ وقت سے فوت ہوجائیگی تو کل وقت اوسکا
سبب ہوگا اور وہ کل وقت باعتبار اپنے اکثر اجزاء کے کامل ہے اگرچہ وقت
ناقص کو شامل ہے پس اوسکی قضا صحیح نہوگی مگر وقت کامل مین اور آجکے دن کا عصر
وقت ناقص مین ادا ہوگا اسلئے کہ جبکہ اوسکو اول وقت مین ادا نکیا ہوگا اور اوس کا
شروع جزء ناقص کے متصل ہوگا تو وہ جزء ناقص آجکے عصر کے وجوب کا
سبب ہوجائے گا پس یہہ عصر ناقص ادا کیا جائے گا جیسا کہ واجب ہوا ہے
یہہ **اعتراض** نہین کیا جائے گا کہ جس شخص نے نماز عصر کو اول وقت مین شروع

کیا پہر اوسکو تعدیل اور تطویل کے ساتہہ یہانتک دراز کیا کہ آفتاب غروب ہو گیا تو یہہ صلوۃ ناقص تمام ہوگی حال یہہ ہے کہ اوسکا شروع وقت کامل مین تہا اسلئے کہ ہم یہہ جواب دینگے کہ اتمام وقت ناقص مین لازم نہ آئیگا مگر اس سبب سے کہ مصلی نے عزیمت پر بنا کی ہے اسلئے کہ عزیمت ہر ایک صلوۃ مین یہہ ہے کہ صلوۃ تمام وقت مین ادا کی جاے پس کراہت سے احتراز عزیمت پر اقبال کے ساتہہ اوس قبیل سے ہے کہ ہرگز جمع نہوگا یعنی عزیمت پر عمل کرنے کی وجہہ سے کراہت ضرور لازم آئیگی پس اسقدر کراہت عفو گردانی جائیگی م ومن حکمہ اشتراط نیۃ التعیین یعنی اس قسم کے حکم سے کہ یہہ قسم ظرف ہے نیت تعیین کا شرط کرنا اسطور پر ہے کہ مصلی ان نویت ان اصلی ظہر الیوم کہے مطلق نیت کے ساتہہ آجکا ظہر صحیح نہوگا اسلئے کہ جبکہ وقت صلوۃ وقتی وغیرہ نوافل اور قضا کے لئے ظرف صالح ہے تو یہہ واجب ہوگا کہ مصلی نیت کو متعین کرے م ولا یسقط لضیق الوقت یعنے جبوقت وقت بسبب تقصیر مصلی کے آخر وقت تک توسع سے تنگ ہوجائیگا یا بسبب نوم یا نسیان مصلی کے تنگ ہوجائیگا مصلی کے ذمہ سے تعیین ساقط نہوگی اسلئے کہ ضیق نہین آئی ہے مگر بسبب عارض کے اور اصل مین وسعت تہی م ولا یتعین بالتعیین الا بالاداء یعنی اگر کسی نے اول وقت یا اوسط وقت یا آخر وقت کو معین کرلیا تو اوس شخص کی تعیین لسانی یا تعیین قصدی کے ساتہہ وقت متعین نہوگا مگر جسوقت وہ نماز کو ادا کرے گا پس جس کسی وقت مین وہ ادا کرے گا تو وہ وقت متعین ہوگا اور اگر اوسوقت مین کہ اوسنے معین کیا تہا ادا نکریگا بلکہ جزو اخیر مین ادا کرے گا تو اس ادا کا نام قضا نکہا جائیگا م کالحانث فی الیمین حانث شخص کفارہ یمین مین تین اشیا کے درمیان متخیر ہوتا ہے اطعام عشرہ مساکین یا کسوت عشرہ مساکین یا تحریر رقبہ پس اگر حانث ان تین اشیا سے ایک شے کو

ادا اور قضا ضیق وقت میں

٥٥

زبان یا دل سے کے ساتھ متعین کرے گا جب تک کہ اوسکو ادا نکرے گا تو اللہ تعالی کے
نزدیک کوئی شے متعین نہو گی پس جسوقت ادا کرے گا تو متعین ہوجاے گی اور جو شے
کہ اول متعین کی تہی اگر اوس کا غیر ادا کرے گا تو وہ ادا کرنے والا ہوگا ھ اویکون معیار الہ و
سببا للوجوب کشہر رمضان ت یا یہہ کہ وقت معیار ہو کہ واجب پر منطبق ہو اور واجب سے
فاضل تر ہے اور غیر کے واسطے وسعت نکرے اور اوس واجب کے وجوب کیواسطے
سبب ہو جیسے کہ رمضان کا مہینہ ہے کہ اوسکے دن فرض روزون کے واسطے معیار
ہین کہ فرض روزون سے فاضل نہین رہتے ہین اور فرض روزون کے وجوب کیواسطے
سبب ہین ش اس عبارت کا عطف مصنف کے قول (اما ان یکون ظرفا) پر ہے
موقت کی چار نوعون سے یہ ثانی نوع ہے اول نوع اور اس نوع کے درمیان فرق نہین ہے
مگر اتنا کہ اول نوع موقت کا ظرف ہے اور یہہ نوع معیار ہے اور معیار وہ وقت ہے کہ موقت
کا استیعاب کرتا ہے یعنی موقت کو گھیر لیتا ہے اور موقت سے فاضل نہین ہوتا ہے
پس موقت بسبب طول وقت کے طویل ہوتا ہے اور بسبب قصر وقت کے قصیر ہوتا ہے
اسلئے صوم بسبب طول نہار کے طویل ہوتا ہے اور بسبب قصر نہار کے قصیر ہوتا ہے پس
نہار صوم کے واسطے معیار ہے اور شہر رمضان وجوب صوم کے واسطے سبب بہی
ہے اور وجوب صوم کے سبب مین اختلاف کیا گیا ہے کہا گیا ہے کہ کل شہر
رمضان کا صوم کے واسطے سبب ہے اور کہا گیا ہے کہ راتون کے سوا فقط دن صوم
کے واسطے سبب ہین پہر کہا گیا ہے کہ رمضان کے مہینے کا اول جزء تمام شہر کے
صوم کے وجوب کے واسطے سبب ہے اور کہا گیا ہے کہ اول جزء ہر ایک
دن کا ہر ایک دن کے روزہ کے لئے علیحدہ سبب ہے ہمنے کل کو تفسیر احمدی مین
ذکر کیا ہے۔

اور مصنف رح نے اسجگہہ یہہ تو نہین کیا کہ رمضان کا مہینہ اوا سے صوم کے لئے شرط ہے باوجودیکہ شہر رمضان اواے صوم کی شرط بہی ہے مصنف نے قران کے ساتھ اکتفا کیا اسلئے کہ جو موقت ہے اوسکی اوا کے واسطے وقت شرط ہے اور یہہ امر بالضرور معلوم ہے پہر مصنف رح نے شہر رمضان کے معیار ہونے پر تفریع کی پس کہا م فیصیر غیرہ منفیا ت پس غیر واجب اس معیار مین منتفی ہوتا ہے ش یعنی جبکہ رمضان کا مہینہ روزہ کے واسطے معیار ہے تو غیر فرض کا رمضان مین منتفی ہوتا ہے جیسے کہ رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے (اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا عن رمضان) م ولا تشترط نیة التعیین ت اور اس واجب مین نیت تعیین کی شرط نہین ہے اسلئے کہ غیر واجب کا اسمین منتفی ہوا تو واجب متعین ہے ش اور صوم رمضان مین نیت تعیین کی شرط نکی جاے گی کہ صایم اس طور پر کہے (الصوم غدا نویت بفرض رمضان) اس لیے کہ یہ تعیین نیت کی مشروع نہین ہوئی ہے مگر صلوة مین اس وجہ سے کہ نماز کا وقت غیر نماز کے واسطے بہی ظرف صالح ہے اور روزہ مین یہ امر منتفی ہے اسلیے کہ صوم کا وقت غیر صوم کے واسطے صالح نہین ہے اور امام شافعی رحمة اللہ نے صلوة کے قیاس پر فرمایا ہے کہ صوم مین تعیین نیت کی لابد ہے اور امام زفر رح نے فرمایا ہے کہ صوم مین اصل نیت کیطرف بہی حاجت نہین ہے اسلئے کہ صوم بسبب تعیین اللہ تعالی جلشانہ کے متعین ہے اور خیر امور کا امور کا اوسط ہے اور اوسط ہمارے مذہب مین ہے کہ ہمنے کہا ہے کہ نیت لابد ہے اور تعیین کیطرف حاجت نہین ہے م فیصاب بمطلق الاسم ومع الخطاء فی الوصف ت اور خطا کے ساتھ وصف کرنے مین اس واجب کی طرف پہونچا جاتا ہے جیسے کہ صایم نیت کرے کہ اس دن مین صوم نفل مین ادا کرتا ہون یا دوسرے واجب کو ادا کرتا ہون ہر تقدیر مین یہ وصف منوی باطل ہوتا ہے اور صوم فرض ادا ہوتا ہے اس سبب سے کہ اس دن مین غیر صوم رمضان کا

لہ یہ شہود شرعی ہو ... اور اوسکو ... علی ... تا ... ہی ... جو ... شعبان ... روزہ ... رمضان ... سے ۱۲ منہ

مختفی ہے ش یاسبق پر یعنے مصنف کے قول تصیر پر تفریع ہے یعنی صوم رمضان
کی مطلق اسم صوم کے ساتھ اصابت ہوتی ہے صایم اسطور پر کہ (لونیت الصوم)
اور صوم رمضان کی صوم رمضان کے وصف کی خطا کے ساتھ بہی اصابت ہوتی ہے
اسطور پر کہ صایم نفل یا دوسرے واجب کی نیت کرلے تو یہہ صوم نفل یا صوم واجب نہوگا
مگر رمضان سے اور اس خطا کے ساتھ مراد ضد صواب ہے اس خطا کے ساتھ عمد کی
ضد مراد نہیں ہے اسلیئے کہ اس خطا مین عامد اور مخطی دونون برابر ہین هم الا فی المسافر ینوی
واجبا آخر عند ابی حنیفہؒ مگر مسافر کے حق مین اوس حال مین کہ دوسرے واجب
کی نیت کرے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فرض واقع نہوگا ش یہہ کلام مقدر سے استثنا
ہے یعنی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہہ ہے کہ خطا کے ساتھ رمضان کے وصف کرنے
مین ہر ایک شخص کے حق مین رمضان حاصل ہوگا مگر مسافر کے حق مین رمضان حاصل
نہوگا ورحالیکہ مسافر رمضان مین دوسرے واجب کی نیت قضا یا کفارہ کی قسم سے
کریگا پس مسافر جس چیز کی نیت کریگا صوم اوس سے واقع ہوگا رمضان سے
واقع نہوگا اس لئے کہ جبکہ وجوب ادا مسافر کے حق مین ساقط ہوگیا ہے تو
اس کے بعد مسافر کہانے کے درمیان اور دوسرے واجب کے درمیان
تخییر ہے۔
اور صاحبین کے نزدیک دوسرا واجب صحیح نہوگا اسلیئے کہ شہود شہر رمضان کا مسافر کی
حق مین مقیم کی مانند موجود ہے اور مسافر کو افطار کے واسطے رخصت نہین دیگئی ہے مگر
آسانی کے واسطے پس جسوقت مسافر رخصت کو قبول نکرے گا تو اوسکا حکم اصل کی طرف
لوٹ آئیگا پس مسافر نفل یا دوسرے واجب سے جس شے کی نیت کریگا صوم
اوس سے واقع نہوگا بلکہ صوم رمضان سے واقع ہوگا اور یہہ مسافر متلبس ہے هم بخلاف

المریض ت مسافر کا حکم مریض کے حکم کے خلاف ہے ش اگر بیمار شخص نفل یا دوسرے واجب کی نیت کرے گا جس شے سے اوسنے نیت کی ہے اوس سے صوم واقع نہو گا اسلئے کہ مریض کی رخصت حقیقت عجز کے ساتھ متعلق ہے نہ عجز تقدیری کے ساتھ پس جسوقت مریض روزہ رکھیگا اور اپنے نفس پر محنت کا تحمل کرے گا تو یہہ جانا جائیگا کہ مریض عاجز نہ تھا پس مریض کا صوم رمضان سے واقع ہو گا یہہ مذہب مختار ہے۔

اور کہا گیا ہے کہ مریض کی رخصت بہی عجز تقدیری کے ساتھ متعلق ہے اور وہ عجز تقدیری مرض کی زیادتی کا خوف ہے پس مریض مسافر کی مانند ہے اور ان دونوں روایتون کے درمیان تطبیق مین یہہ کہا گیا ہے کہ وہ مریض کہ روزہ اوسکو ضرر دیتا ہے جیسے تپ لرزہ ہے اور آنکھ کا درد ہے پس اوسکی رخصت خوف ازدیاد مرض اور عجز تقدیری کے ساتھ متعلق ہے اور وہ مریض کہ روزہ اوسکو ضرر نہین دیتا ہے جیسے استلاء بطن کا مرض ہے تو اوس مریض کی رخصت حقیقت عجز کے ساتھ متعلق ہے جسوقت یہہ مریض روزہ رکھیگا تو یہہ ظاہر ہوگا کہ اسکو عجز حقیقی نہ تھا پس جس شے سے اوسنے نیت کی ہے اوس سے صوم واقع نہو گا بلکہ روزہ رمضان سے واقع ہوگا م وفی النفل عنہ روایتان ت اور نفل کی نیت مین امام ابوحنیفہؒ سے دو روایتین ہین ش یہہ عبارت مصنف کے قول (ینوی واجبا آخر) کے ساتھ متعلق ہے یعنی صوم نفل مین مسافر کے واسطے امام ابوحنیفہؒ سے دو روایتین ہین حسن بن زیاد کی روایت مین ہے کہ مسافر جس شے کی نیت کرے گا صوم اوس سے واقع ہوگا اور ابن سماعہ کی روایت مین ہے کہ صوم رمضان سے واقع ہو گا اور یہہ اختلاف امام ابوحنیفہؒ کی اون دو دلیلون پر مبنی ہے کہ حسن ابن زیاد اور ابن سماعہ دونون نے اونکو نقل کیا ہے اول دلیل یہہ ہے کہ جبکہ اللہ تعالی نے مسافر کو

۵۶ عجز تقدیری وہ عجز ہے جو فرضی اور احتمالی ہو ۵۷ ...

مریض کی زیادتی کا خوف ... حقیقی ... بیمار روزہ کی ...

افطار کے ساتھ رخصت دی ہے تو رمضان اوسکے حق مین شعبان کی مانند ہے اور
شعبان مین صوم نفل صحیح ہوتا ہے پس ایساہی رمضان مین صوم نفل صحیح ہوگا اور
ثانی دلیل یہہ ہے جبکہ مسافر کو افطار کیواسطے رخصت دیگئی ہے تاکہ اپنے منافع بدنیہ مین اوسکو استراحت
کے ساتھ صرف کرے اوس مسافر کا اوس رخصت کو اپنے منافع دینیہ مین صرف کرنا البتہ
اولی ہوگا اور منافع دینیہ اوس شئے کی قضا ہے کہ متم قضا اور کفارہ سے اوس پر
واجب ہے اسلئے کہ اگر وہ مسافر اس رمضان مین مرجاویگا تو اس رمضان کی
وجہ سے عقوبت نہ دیا جائیگا اور بسبب قضا و کفارہ کے عقوبت دیا جائیگا اور نفل اوسکے
واسطے اہم نہین ہے نہ اوسکے مصالح دین مین اہم ہے اور نہ اوسکے مصالح دنیا مین
م او یکون معیارا لہ لا سببا کالقضاء رمضان **ت** یا وقت واجب کے واسطے معیار
ہو اور اوسکے واسطے سبب نہو جیسے کہ قضاے رمضان ہے **ش** اس عبارت کا
عطف مصنف کے قول سابق (اما ان یکون الوقت ظرفا) پر ہے موقت کی انواع اربعہ
سے یہہ ثالث نوع ہے اسلئے کہ وقت قضا کا قضا کے لئے بلاشبہ معیار ہے
اور اوسکے وجوب کا سبب شہر سابق رمضان کا شہود ہے یہہ ایام کہ اونمین قضا متحقق
ہے وجوب قضا کا سبب نہین ہین اسلئے کہ قضا کا سبب وہ سبب ہے جو ادا کا
سبب ہے اور وقت کی شرطیت کا حال نہین جانا گیا ہے ظاہر عدم ہے اس لئے
کہ جس وقت تعیین وقت کی شارع کی جانب سے معلوم نہین ہوئی ہے تو کونسا وقت اوسکی
شرط ہوگا اور بعض نسخون مین (والنذر المطلق) واقع ہوا ہے اسلئے کہ نذر کا وقت صوم
نذر کے واسطے معیار ہے اور وہ وقت نذر مطلق کے وجوب کا سبب نہین ہے
اور وجوب نذر کا سبب وہی نذر ہے لیکن نذر معین جو ہے اوس کی
نسبت کہا گیا ہے کہ اس معنے مین نذر مطلق کی شریک ہے

قضا کا سبب وہی سبب ہے جو ادا کا سبب ہے

نذر معین اور نذر مطلق

کہ اوسکا وقت اوسکے لیے معیار ہے اور نذر معین نذر مطلق کی مخالف نہین ہے مگر
بعض احکام نذر مطلق مین وہ بعض احکام نذر مطلق کے اشتراط نیت تعیین اور عدم احتمال
فوات ہے اسلیے مصنف نے نذر کو مطلق کے ساتھ مقید کیا اور ظاہر یہ ہے کہ نذر معین
اس امر مین رمضان کی شریک ہے کہ اوسکے ایام اوسکے لیے معیار اور سبب وجوب ہین بعد اسکے
کہ ناذر نے ان ایام مین اوس نذر کو اپنے نفس پر واجب کر لیا ہے اگرچہ علما نے اس طور پر
کہا ہے کہ نذر وجوب کے واسطے سبب ہے۔
اور حاصل یہہ ہے کہ نذر معین بعض احکام مین رمضان کی شریک ہے اور بعض دوسرے
احکام مین قضاے رمضان کی شریک ہے پس ان دونون مین سے جسکے ساتھ چاہو
نذر معین کا الحاق کرلو اور صاحب منتخب حسامی نے نذر معین کو صوم رمضان کی جنس سے
گردانا ہے اور قضای رمضان اور نذر مطلق کو امر مقید کی اقسام سے ذکر نہین کیا بلکہ یہہ ہر ایک
مطلق ہے قبیل زکوۃ اور صدقہ فطر سے ہے اور جس شخص نے قضای رمضان اور نذر
مطلق دونون کو امر مقید کی قسم مین داخل کیا ہے اوسنے اسطرف نظر کی ہے کہ یہہ
دونون راتون کے سوا اونکے ساتھ مقید ہین اور یہہ حیلہ سازی ہے م وتشترط فیہ

۵۸ نیت التعیین ولانہ یحتمل الفوات بخلاف الاولین ت اس قسم مین تعیین نیت کی شرط ہے
پس یہہ روزے ادا نہونگے مگر جبکہ ان روزون کی نیت کی تعیین ہوگی مطلق نیت کے
ساتھ ادا نہونگے اور نہ نفل کی نیت کے ساتھ اور یہہ قسم فوات کا احتمال نہین رکھتی ہے کہ
ایام عمر مین ان واجبات کی ادا ممکن ہے بخلاف پہلی دو قسمون کے کہ اونکا فوات وقت کے
گذر جانے سے ممکن ہے ش یعنی موقت کی اس قسم ثالث مین نیت تعیین کی شرط
کی جاتی ہے صایم اسطور پر کہے (نویت للقضاء والنذر) یہہ موقت مطلق نیت اور نفل
اور دوسرے واجب کی نیت کے ساتھ ادا نہوگا م کذا الشترط فیہ التبییت یعنی رات سے

نیت کرنی شرط لیجاوے گی اسلئے کہ رمضان کے ماسوا کل وقت نفل کے واسطے محل
ہے پس جمیع اسماکات نفل پر واقع ہونگے جب تک کہ صوم عارضی رات سے معین
نہ کیا جائیگا اور وہ صوم عارضی قضا اور کفارہ اور نذر مطلق ہے بخلاف نذر معین کے کہ نذر
معین مطلق نیت اور نفل کی نیت کے ساتھہ ادا کی جاوے گی لیکن دوسرے واجب
کی نیت کے ساتھہ وہ نذر معین ادا کی جاوے گی اور نذر معین مین تبییت شرط نکی جائیگی
اس لئے کہ وہ فی نفسہ رمضان کی مانند معین ہے امساک مطلق واقع نہو گا مگر
نذر معین پر جب تک امساک مطلق کو دوسرے واجب کی طرف نہ پھیرا جاوے گا۔
اور بہی یہہ ہے کہ یہہ ثالث قسم فوات کا احتمال نہین رکھتی ہے بلکہ جسوقت اسکے واسطے
روزہ رکھیگا تو صایم مودی ہوگا اسلئے کہ ہمارے نزدیک کل عمر اسکے واسطے محل ہے اور
امام شافعیؒ کے نزدیک یہہ ہے کہ اگر اوسنے اس رمضان کو قضا نکیا یعنے قضا ے
رمضان کے روزے نرکہے یہانتک کہ دوسرا رمضان آگیا تو اس وجہ سے کہ اوسنے
تکاسل اور تہاون کیا ہے اوسپر فدیہ مع قضا کے جبر او اجب ہوگا ھ بخلاف القسمین
الاولین وہ قسم کہ اوس مین وقت ظرف اور سبب ہے اور وہ قسم
کہ اوسمین وقت معیار اور سبب ہے وہ دونون قسمین
صلوۃ اور صوم ہین اسلئے کہ یہہ دونون فوات کا احتمال رکھین گی جسوقت ان دونون
کو وقت معہود مین ادا نکیا ہوگا پس ہر ایک ان دونون سے قضا ہوگا ھ او یکون مشکلا
یشبہ المعیار والظرف کالحج ت یا واجب کا وقت مشکل ہو کہ معیار کا مشابہ ہو اور ظرف کا بھی
مشابہ ہو جیسے کہ حج ہے کہ حج کا وقت حج کے مہینے ہین دوسرے حج ان مہینون مین
صحیح نہین ہے ش اس عبارت کا عطف ماقبل پر ہے یعنے (اما ان یکون الوقت ظرفا)
پر ہے اور انواع موقت سے یہہ چوتھی نوع ہے یعنی یا موقت کا وقت مشکل ہوگا

یعنی مشتبہ الحال ہوگا کہ من وجہ معیار کا مشابہ ہوگا اور من وجہ ظرف کا مشابہ ہوگا اسکی نظیر حج کا وقت ہے حج کا وقت اس معنی کے ساتھہ مشکل ہے اور حج کے وقت کا اشکال دو وجہون سے ہے۔

اول وجہہ یہہ ہے کہ حج کا وقت شوال اور ذیقعدہ اور عشرہ ذی الحجہ ہے اور حج ادا نہین کیا جاتا ہے مگر بعض عشرہ ذی الحجہ مین پس وقت فاضل ہوتا ہے اس وجہ سے حج کا وقت ظرف ہوتا ہے اور اس حیثیت سے کہ اس وقت مین کوئی شے ادا نہین کی جاتی ہے مگر حج واحد تو حج کا وقت معیار ہوتا ہے بخلاف صلوۃ کے کہ وقت واحد مین مختلف صلوۃ ادا کی جاتی ہے۔

ثانی وجہہ یہہ ہے کہ حج تمام عمر مین فرض نہین ہوتا ہے مگر ایکبار اگر حج کرنے والا عام ثانی یا عام ثالث کو پایگا تو وقت موسع ہوگا جس وقت مین وہ چاہیگا حج کو ادا کریگا اور اگر عام ثانی کو نہ پاے گا تو وقت مضیق ہوگا یہہ لابد ہے کہ حج کو عام اول مین ادا کرے۔

لیکن امام ابو یوسف رح نے جانب تضیق وقت کو اعتبار کیا ہے اور امام محمد رح نے جانب توسع وقت کو اعتبار کیا ہے او سطور پر کہ مصنف رح نے کہا ہے وتعین اشهر الحج من العام الاول عند ابی یوسف رح خلافا لمحمد رح اور استطاعت کے زمانہ سے حج کے واسطے اول سال امام ابو یوسف رح کے نزدیک متعین ہے اس امر مین امام محمد رح کا خلاف ہے **ش** یعنے امام ابو یوسف رح کے نزدیک یہہ لابد ہے کہ حج کرنے والا احتیاطا اور احترازا فوات سے حج کو عام اول مین ادا کرے اسلئے کہ عام ثانی تک حیات موہوم ہے اور وقت مدید ہے اور امام محمد رح کے نزدیک اوسکو یہہ رخصت دیجائیگی کہ عام آخر تک تاخیر کرے اس شرط کے ساتھہ کہ عام آخر مین اوس سے حج فوت ہوجاے اور اس مسئلہ مین

مسئلہ حج کی تعیین عام اول سے ہے یا نہین ہے ۵۹

اختلاف کا ثمرہ ظاہر نہوگا مگر آثم مین پس جسوقت عام اول مین ادا نکیا ہوگا تو امام ابو یوسفؒ
کے نزدیک فاسق اور مردود الشہادت ہوجائیگا پھر جس وقت عام ثانی مین ادا کرے گا
تو اثم اوس سے مرتفع ہوجائیگا اور اوسکی شہادت قبول کیجائیگی اور ایسا ہی ہر عام مین ہر
اور امام محمدؒ کے نزدیک اثم نہوگا مگر موت کے وقت یا موت کے علامات پانے کے
وقت آثم ہوگا اور مردود الشہادت نہوگا لیکن جبکہ ادا کرے گا تو فریقین کے نزدیک
ادا ہوگی قضا نہوگی **حم** ویتادی باطلاق النیۃ لا بنیۃ النفل **ت** اور حج نیت مطلقہ کے ساتھہ
ادا ہوتا ہے یہہ حکم معیار کے شبہ کا ہے اور حج نفل کی نیت کے ساتھہ ادا نہین ہوتا
ہے یہ حکم ظرف کے شبہ کا ہے حج کی ادا مطلق نیت کے ساتھہ اس وجہ سے
ہے کہ حج مین اتساع ہے **ش** وقت حج کے مشکل ہونے کا یہہ حکم ہے یعنی اگر حج
کو مطلق نیت کے ساتھہ ادا کریگا اور اسطور پر کہے گا (نویت الحج) تو حج فرض واقع ہوگا
بخلاف اوس صورت کے کہ جسوقت کہیگا (نویت حج النفل) پس یہہ حج نفل واقع ہوگا
اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اسجگہہ بھی یعنی حج نفل فرض واقع ہوگا اسلئے کہ نفل کی
نیت کرنے والا سفیہ ہے یہہ واجب ہے کہ اوسکو حجر کیا جاوے اور اوسکا تصرف حج
نفل مین قبول نکیا جاوے ہمنے کہا کہ یہہ حجر اوس اختیار کو جو کہ عبادات مین شرط کیا گیا ہے
باطل کر دیگا۔

حاصل یہہ ہے کہ جبکہ حج کا وقت معیار اور ظرف کا مشابہ ہے تو معیار اور ظرف دونون
سے وقت حج نے شبہ لیا ہے حج نے معیار ہونے کی حیثیت سے صوم سے
شبہ لیا ہے پس مطلق نیت کے ساتھہ حج صوم کی مانند ادا کیا جاوے گا اور ظرف
ہونے کی حیثیت سے حج نے صلوۃ سے شبہ لیا ہے پس صلوۃ کی مانند نفل کی
نیت کے ساتھہ حج ادا نکیا جائیگا پس ایسا ہی لایق ہے کہ سمجھا جاوے پھر جبکہ مصنفؒ نے

مباحث مطلق اور موقت سے فراغت پائی تو کفار کے مامور بالامر ہونے یا مامور بالامر نہونے

کے بیان مین شروع کیا پس کہا ہم والکفار مخاطبون بالامر بالایمان وبالشروع من

العقوبات والمعاملات اور کفار امر کے ساتھہ ایمان کے واسطے خطاب کئے جاتے

ہین اور امر بالایمان کافرون کی طرف متوجہ ہے اسواسطے خلود نار سے عذاب دیئے

جاینگے اور عقوبات کی قسم سے جو شے ہے جیسے حدود اور قصاص ہین کفار اوسکے

ساتھہ مخاطب ہین اور جو شے معاملات کی قسم سے ہے جیسے بیع اور شرا ہے کفار

اوسکے ساتھہ مخاطب ہین شش اسلئے کہ ایمان کے ساتھہ امر فی الواقع نہین ہے

مگر کفار کے لئے لیکن مومنین کے واسطے امر بالایمان جیسا کہ اللہ تعالی کے قول

(یاایہا الذین امنوا امنوا) مین ہے تو اس امر کے ساتھہ ارادہ نہ کیا جاویگا مگر ایمان

پر ثبات اور استقامت یا زبان کے ساتھہ دل کی موافقت ارادہ کی جاویگی یا اس کی

مثل ارادہ کیا جاویگا اور ایسی کفار عقوبات کے ساتھہ الیق ہین اسلئے کہ عقوبات کہ وہ

حدود اور قصاص ہین جسوقت عقوبتین انتظام عالم اور مصلحت بقای انسانی اور زجر معاصی

کی وجہ سے مسلمانون پر جاری ہوتی ہین تو کفار ان عقوبات کے ساتھہ اولی ہین خاصکر

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اسلئے کہ کفارات اور حدود امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک آدمیون

کے لئے ارتکاب معاصی سے زاجر ہین معصیت کے واسطے ساتر اور معصیت کے

زایل کرنے والے نہین ہین لیکن معاملات جو ہین وہ ہمارے اور کفار کے درمیان

دائرہ ہین پس یہہ لایق ہے کہ کفار کے ساتھہ بیع وشرا اور اجارہ وغیرہ مین سوا خمر اور خنزیر

کے ہم معاملہ کرین اوس موافق کہ ہم اپنے آپس مین معاملہ کرتے ہین اسلئے کہ خمر اور

خنزیر دونون کفار کے واسطے مباح ہین نہ ہمارے لئے اس طرف نبی علیہ الصلوة

والسلام نے اپنے قول کے ساتھہ اشارا کیا ہے الخمر لہم کالخل لنا والخنزیر

اھم کانسا قوالنا وانما بذلوا الجزیۃ لیکون دماؤھم کدمائنا واموالھم کاموالنا ھم و نیز شرایع فی

حق المواخذۃ فی الآخرۃ بلا خلاف ح ش اور کفا جیسے شرایع کے ساتھ جو عبادات سے

ہین مخاطب ہین یہہ سب امور کفار پر واجب ہین اور اشیاے مذکورہ کے ساتھ خطاب

حق مواخذۂ آخرت مین ثابت ہے ش یعنے یہہ کہ کفار حق مواخذۂ اخروی مین شرایع

کے ساتھ مخاطب ہین جیسے صلوۃ اور زکوۃ اور حج سے بالاتفاق ہمارے اور امام شافعی رح کے

مخاطب ہین پس کفار بسبب ترک اعتقاد فرضیت اور واجبات کے عذاب دیے جاینگے

جیسے کہ بسبب ترک اعتقاد وحصول ایمان کے اللہ تعالی جلشانہ کے اس قول سے

عذاب دیے جاینگے ھم ما سلککم فی سقر قالوا لم نک من المصلین ولم نک نطعم المسکین

یعنے ہم لوگ صلوۃ مفروضہ اور زکوۃ مفروضہ کے معتقدین سے نہ تھے اسی طرح

علما نے کہا ہے جیسے تفسیر احمدی مین اسکی تفسیر اطنب اور اشمل وجہ کے ساتھ کی

ہے ھم واما فی وجوب الاداء فی احکام الدنیا فکذلک عند البعض ت لیکن حق وجوب

ادا مین احکام دنیویہ مین پس ایسا ہی ہے کہ کفار پر احکام دنیا واجب ہین اور اوس کے

ساتھ امر متعلق ہے بعض مشایخ علما کے نزدیک ش یعنی بعض لوگ جو مشایخ عراق

سے ہین اونکے نزدیک اور اکثر اصحاب امام شافعی رح کے نزدیک یہہ ہے کہ کفار اولے

عبادات کے ساتھ دنیا مین بھی مخاطب ہین قوم کے واسطے یہ مغلطہ عظیم ہے

اسلئے کہ امام شافعی رح نے جبکہ کفار سے کفر کی حالت مین اداے عبادت صحیح

ہونے کے واسطے نہ کہا اور نہ اسلام کے بعد کفار پر قضاے عبادت واجب ہونے

کے واسطے کہا تو اسکا کیا معنی ہے کہ دنیا مین اداے عبادت کفار پر واجب ہے

پس اسلئے علمار نے امام شافعی رح کے قول کو اسطور پر تاویل کیا ہے کہ خطاب کا

معنی کفار کے حق مین (آمنوا ثم صلوا) ہے یعنی پہلے ایمان لاؤ پھر نماز پڑھو پس ایمان

ع۵ یہ مقولہ مسلمانون کا ہے کہ کفار سے پوچھینگے کہ کس چیز نے تم کو دوزخ مین داخل کیا کفار کہینگے کہ ہم نمازیون مین سے نہ تھے اور مسکین کو کہانا نہین کہلاتے تھے ۱۲

از روے مقتضی ہونے کے عبادات کے واسطے طبعاً مقدر مانا جائیگا اور ثمرہ اسکا کہ کفار پر عبادت واجب ہے یہہ ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک کفار آخرت مین ترک فعل صلوة کے ساتھہ مواخذہ کیئے جاوینگے جیسے کہ کفار ترک اعتقاد عبادات کے ساتھہ بالاتفاق معذب ہونگے اگر کفار دنیا مین اداے عبادات کے ساتھہ مخاطب نہوتے تو آخرت مین ترک عبادات کے ساتھہ معذب نہوتے یہ غایت اوس بیان کی ہے کہ تلویح مین اس مقام کی تحقیق مین کہا گیا ہے ھم والصحیح انھم لایخاطبون باداء ما یحتمل السقوط من العبادات یعنی ہمارے واسطے مذہب صحیح یہہ ہے کہ کفار اون عبادات کی اداکے ساتھہ مخاطب نہین ہین کہ سقوط کا احتمال رکھتے ہین مثل صلوة اور صوم کے اس لیئے کہ صلوة اور صوم دونون اہل اسلام سے بسبب حیض اور نفاس اور اس کی مثل کے ساقط ہوجاتے ہین اور کفار کا عبادات کے ساتھہ عدم تخاطب رسول علیہ السلام کے اس قول کی وجہ سے ہے کہ آپ نے جس وقت معاذؓ کو یمن کی طرف بھیجا تھا معاذؓ سے یہہ فرمایا تھا (انک تاتی قوما من اہل الکتاب فادعھم الی شھادۃ ان لا الہ الا اللہ وانی رسول اللہ فان ھم اطاعوک فاعلمھم ان اللہ فرض علیھم خمس صلوات فی کل یوم ولیلۃ الحدیث) رسول علیہ السلام کا یہہ قول اس طور پر تصریح ہے کہ کفار عبادات کے ساتھہ مکلف نہین ہین مگر ایمان کے بعد لیکن ایمان جبکہ کسی سے سقوط کا احتمال نہین رکھتا ہے تو کفار بالضرور ایمان کے ساتھہ مخاطب ہین جبکہ مصنفؒ نے مباحث امر سے فراغت پائی تو مباحث نہی مین شروع کیا پس کہا۔

٦١

نہی کا بیان

ھم ومنہ النہی وہو قولہ اسے القایل لغیرہ علی سبیل الاستعلاء لاتفعل یعنے یہہ کہ نہی اپنے
خاص سے ہونے مین امر کی مانند ہے اسلئے کہ نہی وہ لفظ ہے کہ معنی معلوم
کے واسطے وضع کیا گیا ہے اور معنی معلوم تحریم ہے اور باقی قیودات نہی کی ویسی
ہی ہین جیسے کہ امر مین گذرا ہے غیر اس کے کہ قایل کا قول (لاتفعل) (افعل) کی جگہہ وضع
کیا گیا ہے اور نہی مخاطب اور غائب اور متکلم اور معروف اور مجہول کو شامل ہوتی ہے

ھم وانہ یقتضی صفۃ القبح للمنہی عنہ ضرورۃ حکمۃ الناہی ت اور یہہ نہی منہی عنہ کیواسطے
قبح کی صفت کا اقتضا کرتی ہے یعنی وہ فعل کہ نفس الامر مین قبیح ہے نہی اوسکے
ساتہہ متعلق ہوتی ہے یہ ناہی کی حکمت کی ضرورت کی وجہ سے ہے کہ وہ حکیم
ہے ش حکیم نہی نہین کرتا ہے مگر فحش اور منکر سے جیسے کہ حسن جانب امر مین ایسا
ہی ہے یعنی امر کا مقتضی ہے پہر یہہ ہے کہ نہی مین بحسب اقسام قبح کی تقسیم
ہے اور تقسیم قبح یون ہے کہ یا قبیح لعینہ ہو یا قبیح لغیرہ ہو اور قبیح لعینہ اور قبیح لغیرہ دونون
سے ہر ایک دو نوع ہے پس مجموع چار انواع ہو گئے او سطور پر کہ مصنفؒ نے
اپنے قول کے ساتہہ بیان کیا ہے ھم وہو یعنی منہی عنہ جو نہی سے مفہوم ہوتا ہے

ھم اما ان یکون قبیحا لعینہ یعنی منہی عنہ کی ذات قطع نظر اوصاف لازمہ اور عوارض مجاورہ
کے قبیح ہو ھم وذلک نوعان وضعا وشرعا ت اور یہہ قبیح دو نوع ہے ایک نوع
وہ ہے کہ اوسکا قبح اوس وجہ سے ہے کہ عقل اوسکو ادراک کر سکے اور دوسری
نوع وہ ہے کہ اوسکا قبح شارع کے بیان کرنے کے ساتہہ جانا گیا ہے یعنی شرع
نے کشف کر دیا ہے کہ نفس الامر مین یہہ قبیح بالذات ہے ش اول یعنی قبیح

تعریف النہی

قبیح لعینہ دو نوع ہے

قبیح لعینہ اس حیثیت سے ہے کہ قطع نظر ورود شرع سے قبیح عقلی کے واسطے وضع کیا گیا ہے اور ثانی قبیح لعینہ اس حیثیت سے ہے کہ اسکے قبح کے ساتھ شرع وارد ہوئی ہے ورنہ عقل اوسکو جایز رکھتی ہے م اولغیرہ اس عبارت کا عطف مصنف کے قول (لعینہ) پر ہے م وذلک نوعان وصفا ومجاور الیعنی یہہ کہ اول نوع قبیح لغیرہ کی وہ ہے کہ قبیح منہی عنہ کے واسطے وصف ہے یعنی منہی عنہ کو لازم اور منہی عنہ سے وصف کی مانند غیر منفک ہے اور ثانی نوع قبیح لغیرہ کی وہ ہے کہ قبیح اوسمین منہی عنہ کا بعض اوقات مین مجاور ہے اور بعض دوسرے احیان مین وہ قبیح منہی عنہ سے منفک ہوتا ہے م کالکفر وبیع الحر وصوم یوم النحر والبیع وقت الندا یہہ امثلہ انواع اربع کی بترتیب لف ونشر ہین پس کفر اوس منہی عنہ کی مثال ہے جو وضعا قبیح لعینہ ہے اسلئے کہ کفر اوس معنی کے واسطے وضع کیا گیا ہے کہ اپنی اصل وضع مین وہ قبیح ہے اگر کفر کے قبح پر شرع وارد نہوتی تو عقل اوس قبیل سے ہے کہ اوسکو حرام کرتی اسلئے کہ کفران منعم کا قبح عقول سلیمہ مین مرکوز ہے اور بیع حر کی اوس منہی عنہ کی مثال ہے کہ شرعا قبیح لعینہ ہے اسلئے کہ بیع لغت مین اوس تمنی کے واسطے وضع نہین کیگئی ہے کہ وہ عقلا قبیح ہے اور بیع حر مین قبح نہین ہے مگر بوجہ اسکے کہ شرع نے بیع کی تفسیر مبادلہ مال بالمال کے ساتھہ کی ہے اور شرع کے نزدیک حر مال نہین ہے اور ایسی محدث کی صلوۃ ہے کہ شرعا قبیح ہے اسلئے کہ شارع نے محدث کو اس صفت سے خارج کردیا ہے کہ محدث صلوۃ کیواسطے اہل ہو۔

اور صوم یوم النحر اوس منہی عنہ کی مثال ہے کہ وصفا قبیح لغیرہ ہے اسلئے کہ صوم فی نفسہ عبادت اور اللہ تعالی کے واسطے جمیع خواہشون سے اپنے نفس کو روک رکھنا ہے اور صوم یوم النحر حرام نہین ہے مگر اس وجہ سے کہ یوم النحر اللہ تعالی کی

ضیافت کا دن ہے اور صوم یوم النحر بین اللہ تعالی کی ضیافت سے اعراض ہے
اور یہہ معنی اس صوم کو بمنزلہ وصف کے لازم ہے اسلئے کہ صوم کی تعریف مین وقت
داخل ہے اور جزو کا وصف کل کا وصف ہے پس صوم یوم النحر فاسد ہوگیا اور شروع
کے ساتھہ لازم نہوگا بخلاف نذر کے کہ نذر فی نفسہ طاعت الٰہی ہے اور صوم نذر کے
تسمیہ مین فساد نہین ہے فساد فعل مین ہے پس صوم نذر کی قضا واجب ہوگی بخلاف
صلوٰۃ کے اوقات مکروہہ مین اگرچہ صلوٰۃ بہی ان اوقات مین قسم قبیح لغیرہ سے ہے
لیکن صلوٰۃ کی تعریف مین وقت داخل نہین ہے اور نہ وقت صلوٰۃ کے واسطے
معیار ہے پس صلوٰۃ اوقات مکروہہ مین فاسد نہوگی بلکہ مکروہ ہوگی صلوٰۃ شروع کے
ساتھہ لازم ہوگی اور بسبب فاسد کر دینے کے قضا واجب ہوگی اور **بیع وقت ندا**
اوس منہی عنہ کی مثال ہے کہ غیر کی مجاورت سے قبیح لغیرہ ہوا ہے اسلئے کہ بیع
فی ذاتہ مشروع امر ہے کہ ملک کے واسطے مفید ہے اور بیع ندا کے وقت حرام
نہین ہوتی ہے مگر اسلئے کہ بیع وقت ندا مین جمعہ کی اوس سعی کا ترک ہے جو کہ اللہ تعالی
کے قول (فاسعوا[۵۱] الی ذکر اللہ وذروا البیع) کے ساتھہ واجب ہے یہہ معنی یعنی ترک سعی
اوس قبیل سے ہے کہ بعض احیان مین بیع کا مجاور اوس وقت مین ہوگا کہ جس وقت
آدمی بیع کرے گا اور ترک سعی کریگا اور بعض احیان مین یہہ معنی بیع سے اوس وقت
منفک ہوگا کہ جس وقت جمعہ کی طرف سعی کرے گا اور راستہ مین اسطور پر بیع کرے گا
کہ بایع اور مشتری دونون کسی کشتی مین سوار ہون کہ وہ کشتی جامع مسجد کی طرف جاتی ہو
اور ترک سعی اوس صورت مین ہوگا کہ بیع نکی اور جمعہ کی طرف سعی نکی بلکہ دوسرے لہو مین
مشغول ہوگیا تو یہہ بیع وقت[۵۲] ندا بیع غاصب کی مانند قبض کے بعد ملک کا فایدہ دیگی
اور مثل بیع وقت ندا کے کہ بوجہ مجاورت قبیح کے قبیح لغیرہ ہے حایض عورت

[۵۱] ... ۵۲ ... یعنی وقت ندا بیع ... نہین ہے بلکہ ... ہے اور قبضہ کے بعد اس بیع کے ساتھہ ملک ثابت ہوتی ہے اور مشتری پر فسخ واجب ہو جاتا ہے اس بیع کو بیع فاسد کہنا ... مولانا عبد الحلیم

کی وطی سے ہے اس حیثیت سے مشروع ہے کہ حایض منکوحہ ہے اور حایض
کی وطی حرام نہین ہے مگر بوجہ اذی یعنی ناپاکی کے اور اذی اوس قبیل سے
ہے کہ یہہ ممکن ہے کہ اذی وطی سے منفک ہو اسطور پر کہ وطی بدون اذی کر پائی جاے
اور اذی بدون وطی کے پائی جاے۔
اور ایسی ہی صلوۃ ارض مغصوبہ مین فی ذاتہا مشروعہ ہے اور صلوۃ ارض مغصوبہ مین حرام
نہین ہے مگر بوجہ شغل ملک غیر کے اور شغل ملک غیر اوس قبیل سے ہے کہ
صلوۃ سے منفک ہوتا ہے اسطور پر کہ صلوۃ بدون شغل ملک غیر کے پائی جاے
ملکہ اپنی ذاتی ملک مین پائی جاے اور شغل ملک غیر کا بدون صلوۃ کے پایا جاے
اسطور پر کہ اوسمین سکونت رکہتا ہے اور نماز نہین پڑہتا ہے۔
جبکہ مصنف رح نے تقسیم نہی سے فراغت پائی تو یہہ ارادہ کیا کہ یہہ بیان کرین کہ کونسی
نہی اول قسم پر واقع ہوتی ہے اور کونسی نہی دوسری قسم پر واقع ہوتی ہے
پس کہا۔

افعال حسیہ اور افعال شرعیہ کا بیان

م والنہی عن الافعال الحسیۃ یقع علی القسم الاول ت اور نہی افعال حسیہ اول قسم پر واقع
ہوتی ہے یعنی نہی افعال حسیہ قبیح لعینہ کی موجب ہے ش افعال حسیہ سے مراد
وہ افعال ہین کہ قبل شرع کے اون کے معانی معلومہ قدیمہ اپنے حال پر باقی ہین
اور بسبب شرع کے متغیر نہین ہوئے ہین جیسے کہ قتل اور زنا اور شراب خمر ہے کہ
نزول تحریم کے بعد ان افعال کے معانی اور ماہیات علی حالہا باقی رہے ہین
یہہ ارادہ نکیا جائیگا کہ ان افعال کی حرمت حسیہ اور حس کے ساتھ معلومہ ہے شرع

مبحث افعال حسیہ

پر موقوف نہین ہے پس نہی ان افعال حسیہ سے اطلاق اور عدم موانع کے وقت قبح لعینہ پر واقع ہوتی ہے مگر جس وقت کوئی دلیل اوسکے خلاف پر قایم ہو جیسے کہ وطی بوجہ قیام دلیل اذا کے حالت حیض مین حرام لغیرہ ہے باوجودیکہ وطی فعل حسی سے ہے م

وعن الامور الشرعیۃ یقع علی الذی اتصل بہ وصفا ت اور نہی افعال شرعیہ سے اوس قسم پر واقع ہوتی ہے کہ اوسکے ساتھہ قبح از روے وصف کے متصل ہوا ہے پس افعال شرعیہ سے نہی اس امر کی موجب ہے کہ یہ افعال بذات خود مشروع ہین اور وصف قبح کے عارض ہونے کی وجہ سے منہی ہوئے ہین ش اس عبارت کا عطف مصنف کے قول اعن الافعال الحسیۃ اپر ہے یعنی نہی امور شرعیہ سے اوس قسم پر واقع ہوتی ہے کہ اوسکے ساتھہ قبح از روے وصف کے متصل ہوا ہے یعنی نہی اسپر حمل کیجاتی ہے کہ منہی عنہ از روے وصف کے قبیح لغیرہ ہے اور امور شرعیہ کے ساتھہ مراد وہ افعال ہین کہ اون کے ساتھہ شرع وارد ہوئی ہے اور ورود شرع کے بعد اونکے معانی اصلیہ متغیر ہوگئے ہین جیسے صوم اور صلوۃ اور بیع اور اجارہ ہے۔

اسلیے کہ صوم اصل مین امساک ہے اور شرع مین صوم پر چند اشیا زیادہ کی گئی ہین اور صلوۃ اصل مین دعا ہے دعا پر چند اشیا زیادہ کی گئی ہین اور بیع صرف مبادلہ مال بالمال ہے اس مبادلہ پر عاقدین کی اہلیت یعنی بایع اور مشتری کا عاقل اور ممیز ہونا اور معقود علیہ کی محلیت یعنی جس چیز پر عقد بیع واقع ہوا ہے اوسکی موجودگی وغیر ذلک زیادہ کیا گیا ہے اور اجارہ مبادلہ مال بالمنافع ہے اجارہ پر معلومیت مستاجر اور اجرت اور مدت اجارہ وغیر ذلک زیادہ کیا گیا ہے پس نہی ان افعال شرعیہ سے اطلاق کے وقت قبح وصفی پر حمل کی جاے گی مگر جسوقت منہی عنہ کو

۶۳

نہی افعال شرعیہ

قبیح لعینہ ہونے پر کوئی دلیل دلالت کریگی تو نہی قبح وصفی پر حمل نکی جاویگی جیسے
کہ بیع مضامین اور ملاقیح اور صلوۃ محدث سے نہی ہے ھم لان القبح یثبت اقتضاءً
فلا تحقق علی وجہ یبطل بہ المقتضی وہو النہی ت اسلئے کہ منہی عنہ کا قبح اقتضاءً ہوتا ہے
اسواسطے کہ نہی تحریم کے واسطے موضوع ہے لیکن اس حرام کا قبح اوس سبب سے
ہے کہ حکیم حرام نہین کرتا ہے مگر بسبب قبح کے پس یہہ قبح اوس وجہ پر ثابت نہوگا کہ قبح
کے مقتضی کو باطل کر دے کہ وہ نہی ہے اور یہہ اسواسطے ہے کہ اگر حقیقت شرعیہ
قبیح لعینہ ہوگی تو محال ہوگی محال کے ساتھہ نہی تعلق نہین رکھتی ہے ش دعوی اخیرہ
پر یہہ دلیل ہے دعوی اخیرہ یہہ ہے کہ نہی افعال شرعیہ سے قبح لغیرہ پر از روے وصف
کے واقع ہوتی ہے اسکا بیان بسط کا مقتضی ہے وہ یہہ ہے کہ افعال شرعیہ سے جو نہی
ہے اوسمین اختلاف ہے امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ نہی افعال شرعیہ سے قبح لعینہ
کی مقتضی ہے کہ یہہ قائل ہے اسکو امام شافعیؒ نے قسم اول پر قیاس کیا ہے یعنی
افعال حسیہ سے جو نہی ہے وہ اطلاق کے وقت قبح لعینہ پر واقع ہوتی ہے ایسے ہی
یہہ نہی بھی ہے اسکا بیان آتا ہے۔

افعال شرعیہ مین نہی کا اختلاف

اور ہم یہہ کہتے ہین کہ نہی کے ساتھہ وہ عدم فعل جو اختیار عباد کی طرف مضاف ہے
ارادہ کیا جاتا ہے اگر عبد اپنے اختیار کے ساتھہ منہی عنہ سے باز رہیگا تو اوسپر ثواب دیا جاویگا
ورنہ اوسپر عقاب دیا جاویگا اور اگر اوس جگہہ یعنی مقام نہی مین عبد کا اختیار نہوگا تو اوس رکنے
کا نام نسخ اور نفی ہوگا نہی نام نہوگا جیسے کہ جسوقت کوزہ مین پانی نہین ہے اور پینے والے
سے (لاتشرب کہا جاوے) تو یہہ نفی ہے اور اگر پانی کی موجودگی کے وقت (لاتشرب
کہا جاوےگا تو اسکا نام نہی رکہا جاویگا پس اصل نہی مین عدم فعل اختیار کے ساتھہ
ہے اور نہی مین قبح ثابت نہین ہوتا ہے مگر حکمت ناہی کی ضرورت کے اقتضا سے

پس یہہ لایق ہے کہ یہہ قبح اوس وجہ پر متحقق نہو کہ اوسکے ساتھہ مقتضی یعنی نہی باطل ہوجاوے اسلیئے کہ جسوقت قبح قبح لعینہ لیا جائیگا تو نہی نفی ہوجائیگی اور اختیار کو باطل کرویگی اسلیئے کہ اختیار ہر شئے کا وہ ہے کہ اوس شئے کے مناسب ہو پس افعال حسیہ کا اختیار وہ قدرت ہے کہ از روے حس کے ہے یعنی فاعل یہہ قدرت رکہتا ہے کہ اپنے اختیار کے ساتھہ زنا کرے پہر اللہ تعالی کی نہی کیطرف نظر کرنے سے زنا سے باز رہے تو اوسجگہہ یعنی افعال حسیہ مین قبح لعینہ ہوگا۔

اور افعال شرعیہ کا اختیار یہہ ہے کہ اوسمین فعل کا اختیار شارع کی جانب سے ہے اور باوجود اس اختیار کے شارع اوس فعل سے فاعل کو نہی کرتا ہے پس یہہ فعل ماذون فیہ اور ممنوع عنہ جمع ہوگا اور اذن اور ممانعت دونون ایک جا جمع نہونگے مگر یہہ کہ وہ فعل یعنی منہی عنہ باعتبار اپنی ذات اور اصل کے مشروع ہو اور باعتبار اپنے وصف کے قبیح ہو اور ان افعال شرعیہ مین اختیار حسی کفایت نکریگا جیسے کہ قسم اول مین یعنی افعال حسیہ مین تہا کہ اختیار کفایت کرتا تہا۔ اور امام شافعیؒ نے جبکہ کمال قبح کے ساتھہ فرمایا یعنی قبح لعینہ کہا تو شرعی اختیار جاتا رہا اور حسی اختیار باقی رہگیا اور یہہ ہمکو نفع نہ دیگا پس نہی نفی اور نسخ ہوگئی اور مقتضی یعنی نہی بوجہ رعایت مقتضی یعنی قبح کے باطل ہوگیا اور بطلان مقتضی بوجہ رعایت مقتضی کے انتہی درجہ قبیح ہے اس مقام مین تحقیق کی یہہ غایت ہے۔

پہر مصنفؒ نے اوس اصل پر تفریع کی کہ اوسکی تمہید کی ہے وہ اصل یہہ ہے کہ نہی افعال شرعیہ سے از روے وصف کے قبح لغیرہ پر حمل کیجاتی ہے پس کہا مصنفؒ ولہذا کان الربوا

وسایر البیوع الفاسدۃ وصوم یوم النحر مشروعا باصلہ غیر مشروع بوصفہ لتعلق النہی بالوصف لا بالاصل ت اور اسواسطے کہ نہی حقایق شرعیہ سے قبیح للوصف پر واقع ہوتی ہے ربا

۶۴

اور تمام بیوع فاسدہ اور قربانی کے دن کا روزہ اپنی اصل مین یہہ سب مشروع ہین اور بسبب
اپنے وصف کے غیر مشروع ہین اسوجہ سے کہ نہی کا تعلق وصف کے ساتھہ ہوا ہے
نہ اصل کے ساتھہ پس یعنی اس وجہ سے کہ نہی افعال شرعیہ سے ازروے وصف
کے قبح لغیرہ کی مقتضی ہوئی ہے تو یہہ امور مذکورہ باعتبار اصل کے مشروع ہین نہ باعتبار
وصف کے اسلئے کہ ربا معاوضہ مال کا اوس مال کے ساتھہ ہے کہ اوسمین وہ فضل ہے
کہ بسبب عقد معاوضہ کے جانبین سے ایک کے واسطے مستحق کیا جاتا ہے اور یہہ
باعتبار اپنی اوس ذات کے کہ وہ درعوض ہین مشروع ہے اور اسمین فساد نہین ہے
مگر بوجہ اوس فضل کے کہ مشروط ہے اور ایسا ہی تمام بیوع فاسدہ کا حال ہے مانند بیع
کی اوس شرط کے ساتھہ کہ عقد اوسکا مقتضی نہین ہے اور اوس بیع مین متعاقدین سے
ایک کا نفع ہے یا اوس معقود علیہ کا نفع ہے کہ وہ استحقاق کا اہل ہے اور
جیسے کہ بیع بالخمر اور اوسکی مثل بیوع ہین کل یہہ بیوع باعتبار اپنی ذات کے مشروع
ہین اور اس ہر ایک بیع مین فساد نہین ہے مگر باعتبار شرط زایدہ کے پس بیع فاسد
قبض کے بعد ملک کے واسطے مفید ہوگی۔

اور ایسا ہی صوم یوم النحر باعتبار اپنے صوم ہونے کے مشروع ہے اور باعتبار
اوس وصف کے کہ وہ ضیافت سے اعراض ہے غیر مشروع ہے پس نہی نے
اس ہر ایک قسم مین وصف کے ساتھہ تعلق پکڑا ہے نہ اصل کے ساتھہ پھر اس جگہہ
ایک مقدر سوال امام ابوحنیفہؒ پر ہے وہ یہہ ہے کہ بیع حر کی اور بیع مضامین اور ملاقیح کی
اور نکاح محارم کا یہہ سب افعال شرعیہ ہین یا وجود اسکے اسجگہہ نہی قبح لغیرہ پر واقع نہین ہوئی
ہے بلکہ تمہارے نزدیک نہی قبح لعینہ پر واقع ہوئی ہے پس مصنفؒ نے اس مقدر

سوال کا جواب دیا اور کہا م والنہی عن بیع الحر والمضامین والملاقیح ونکاح المحارم مجاز عن

النفی ت اور نہی حر کی بیع اور مضامین اور ملاقیح کی بیع سے اور نہی محارم کے نکاح سے نفی سے مجاز ہے یہہ سب چیزین منہی عنہا نہین ہین بلکہ منفیات ہین ش پس حر اس وصف سے عام ہے کہ حر الاصل ہو یا حر العتاقہ ہو اور مضامین جمع مضمون ہے اور مضمون وہ شے ہے کہ آبا کے اصلاب مین ہو اور ملاقیح جمع ملقوح ہے ملقوح وہ شے ہے کہ امہات کے ارحام مین ہو اور محارم اس وصف سے عام ہین کہ قرابت کی حرمت ہو یا مصاہرت کی حرمت ہو حاصل کلام یہہ ہے کہ ان تمام چیزون سے نہی بطریق مجاز نفی پر محمول ہوتی ہے م فکان نسخا لعدم محلہ یعنے یہہ کل نہی بسبب عدم محل نہی کے مشروعیت اشیا کے واسطے نسخ ہے اسلئے کہ محل بیع کا مال ہے اور یہہ اشیای مذکورہ مال نہین ہین اور محل نکاح کا محللات ہین اور محارم بسبب نص کے محرمات ہین اور نفی کے بعد لفظ نسخ کے لانے مین دونون کے مترادف ہونے پر اسجگہہ تنبیہ ہے اور یہہ ممکن ہے کہ اوس شخص کے نزدیک اسجگہہ نسخ اصطلاحی ہو جو شخص یہہ کہتا ہے کہ اصلی اباحت کا رفع اور اوس شے کا رفع جو کہ ایام جاہلیت مین تہی یا جو شے شرایع سابقہ مین تہی اوسکا رفع نسخ نام رکہا جاتا ہے اسلئے کہ یوسف علیہ السلام کی شریعت مین حر کی بیع تہی اور مضامین اور ملاقیح کی بیع ایام جاہلیت مین تہی اور بعض محارم کا نکاح ایام جاہلیت مین تہا اور بعض اون محارم کا نکاح ادیان سابقہ مین تہا م وقال الشافعی فی الباب ینصرف الی القسم الاول امام شافعیؒ کے مذہب کے بیان مین شروع ہے یعنے یہہ کہ امام شافعیؒ کے نزدیک ہر ایک فعل مین افعال حسیہ اور افعال شرعیہ سے نہی قبیح لعینہ کیطرف منصرف ہوتی ہے پس حرمت زنا کی اور حرمت خمر کی اور حرمت صوم یوم النحر کی امام شافعیؒ کے نزدیک برابر ہے م قولہ کما القبح ت در حالیکہ امام شافعیؒ کمال قبح کے ساتھہ کہنے والے ہین ش قولہ فاعل کے معنی مین

۶۵

حال ہے یعنی در حال قایل ہونے امام شافعیؒ کے کمال قبح کے ساتھ کہ وہ قبح لعینہ ہے یا قولا مفعول لہ ہے یعنی بوجہ قول امام شافعیؒ کے کمال قبح کے ساتھ م

کما قلنا فی الحسن فی الامرت جیسے کہ ہمنے امر مین کہا ہے کہ امر حسن لعینہ کا مقتضی ہو ش اسلئے کہ ہمارے مذہب سے یہہ ہے کہ وہ امر مطلق کہ قرینہ سے خالی ہو تو وہ حسن لعینہ پر واقع ہوتا ہے بسبب ہمارے کہنے کے اطلاق کے وقت کمال حسن کے ساتھہ پس امام شافعیؒ کے نزدیک صوم یوم عید ثواب کے واسطے سبب نہوگا اور بیع فاسد قبض کے بعد ملک کے واسطے موجب نہوگی اور امام شافعیؒ نے

نہی کو امر کے ساتھہ مشابہ نہین کیا ہے مگر اسلئے م لان النہی فی اقتضاء القبح حقیقۃ کالامر فی اقتضاء الحسن ت اسلئے کہ نہی اقتضاء قبح مین حقیقت ہے جیسا کہ امر اقتضاء حسن مین حقیقت ہے مطلق امر حسن لعینہ کے واسطے ہے پس مطلق نہی قبح لعینہ کے واسطے ہوگی ش پس یہہ لایق ہے کہ نہی اور امر دونون برابر ہون م

ولان المنہی عنہ معصیۃ فلا یکون مشروعا لما بینہما من التضاد ت اور اسواسطے کہ منہی عنہ معصیت ہے تو منہی عنہ مشروع نہوگا اس وجہ سے کہ مشروعیت اور معصیت مین تضاد ہے پس معصیت مشروع نہوگی اور نہی مشروعیت کی باطل کرنے والی ہوگی ش اس عبارت کا عطف قولا بکمال القبح پر ہے اور لان النہی فی اقتضاء القبح حقیقۃ پر اسکا عطف نہین ہے جیسا کہ ظاہر اسکا موہم ہوتا ہے باعتبار ترتب احکام نہی اور آثار نہی کے امام شافعیؒ کی یہ ثانی دلیل ہے اسلئے کہ نہی کے بعض احکام سے منہی عنہ کا معصیت اور غیر مشروع ہوتا ہے جیسے کہ اول دلیل باعتبار تقدم مقتضائے نہی اور شرط نہی کے اول دلیل ہے ان دونون مسلکون کے درمیان فرق ظاہر ہے اور تمنے دونون دلیلون کا جواب ماتقدم مین ہماری تقریرات کے ضمن مین جان لیا ہے

م ولہذا قال لا تثبت حرمۃ المصاہرۃ بالزنا ت اسواسطے امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ
مصاہرت کی حرمت بسبب زنا کے ثابت نہوگی اسلئے کہ زنا سے نسب ثابت نہین ہوتا ہے
پس زنا سے خویشی نہوسکیگی پس زنا کی تحریم ثابت نہوگی ش امام شافعیؒ کی تفریعات جو ایک
مقدمہ مطویہ پر ہین اور وہ مقدمہ امام ممدوح کے قول (فلا یکون مشروعا) سے ناشی ہوا ہے
اون تفریعات مین یہ شروع ہے یعنی منہی عنہ عام اس سے کہ حسی ہو یا شرعی ہو بنفسہ مشروع
نہوگا اور نہ دوسرے کے مشروع کے واسطے سبب ہوگا امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ
زنا کے ساتھہ مصاہرت کی حرمت ثابت نہوگی اسلئے کہ زنا حرام ہے اور معصیت ہے
پس زنا اوس نعمت کے واسطے سبب نہوگا کہ وہ حرمت مصاہرت ہے اس لئے
کہ حرمت مصاہرت اجنبیہ عورتون کو امہات کے ساتھہ ملحق کردیتی ہے اور تحقیق اللہ
تعالیٰ نے بسبب اوس نعمت کے ہمارے اوپر منت کی ہے اسلئے کہ فرمایا ہے (وہو[له]
الذی خلق من الماء بشرا فجعلہ نسبا وصہرا) پس مصاہرت کی حرمت ثابت نہوگی مگر نکاح
کے ساتھہ اور حرمات مصاہرت چار حرمات ہین پدر[۱] واطی کا اور فرزند[۲] واطی کا موطوءہ پر حرام
ہے اور[۳] موطوءہ کی مان اور[۴] موطوءہ کی بیٹی واطی پر حرام ہے یہہ چار حرمتین امام شافعیؒ کے
نزدیک تعلق نہین رکہتی ہین مگر وطی حلال کے ساتھہ اور ہمارے نزدیک یہہ حرمتین
سب جیسے کہ نکاح کے ساتھہ ثابت ہوتی ہین زنا کے ساتھہ اور زنا کے دواعی کے
ساتھہ ثابت ہوتی ہین دواعی زنا قبلہ اور مس اور فرج داخل پر بشہوت کیساتھہ نظر ہے یہ اسلئے ہے
کہ دواعی زنا زنا کی طرف مفضی ہین اور زنا ولد کی طرف مفضی ہے اور استحقاق حرمات یعنی
ولد ہی اصل ہے یعنی ولد جسوقت عورت ہوگی تو اولاد وپسر واطی کا باپ اور بیٹا حرام ہوگا
اور جسوقت ولد مرد ہوگا تو اوپسر موطوءہ کی مان اور بیٹی حرام ہوگی یہہ حرمت ولد سے ولد کی
دونون طرفون کی جانب متعدی ہوگی پس عورت کا قبیلہ زوج پر حرام ہوجائیگا اور زوج

[له] اللہ تعالیٰ وہ ہے کہ پیدا کیا منی سے آدمی کو پہر کیا ہے اوس آدمی کو صاحب نسب کیا ہے اور صاحب صہر کیا ہے صہر باعتبار خسر اور دختر کا شوہر اور مصاہرت خسر و دامادی ۱۲

کا قبیلہ عورت پر حرام ہو جائیگا اسلیئے کہ ولد نے واطی اور موطورہ کے درمیان جزئیت اور اتحاد کو پیدا کر دیا ہے اسواسطے ولد واحد دونون شخصون کی طرف اضافت کیا جاتا ہے پس ایسا ہوگیا گویا موطورہ واطی کا جز ہے اور واطی موطورہ کا جز ہے پس مرد کا قبیلہ عورت کا قبیلہ ہوگا اور عورت کا قبیلہ مرد کا قبیلہ ہوگا اس تقدیر پر کہ موطورہ واطی کا جز ہے اور واطی موطورہ کا جز ہے یہ لایق تھا کہ ولد کے بعد موطورہ کی وطی دوسری بار جائز نہو تی اور دونون مین حرمت ثابت رہتی و لیکن یہ امر جائز نہین ہوا ہے مگر دفع حرج کے واسطے اور ایسی ہی زنا سے یہہ حرمت اسباب زنا کی طرف متعدی ہوتی ہے پس زنا اور زنا کے اسباب حرمت مصاہرت کا فائدہ نہین دیتے ہین مگر بواسطہ ولد کے نہ اس حیثیت سے کہ زانی نے زنا کیا ہے جیسے کہ منی ہے کہ احداث کو طاہر نہین کرتی ہے مگر اسوجہ سے کہ منی پانی کے قایم مقام ہے منی اپنی ذات کی حیثیت سے احداث کو طاہر نہین کرتی ہے ہم ولا یفید الغصب الملک ت اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ غصب سے مغصوب کی ملک پیدا نہوگی اور غاصب ضمان کے ادا کے بعد بھی مغصوب کا مالک نہوگا اسلیئے کہ غصب منہی عنہ ہے پس غصب ملک کا سبب نہوگا ش اس عبارت کا عطف (لا تثبت) پر ہے اور امام شافعیؒ کی یہ دوسری تفریع ہے وہ اسلئے ہے کہ غصب حرام اور معصیت ہے پس غصب امر مشروع کا سبب نہوگا وہ امر مشروع ملک ہے جس وقت مغصوب ہلاک ہو جائیگا اور غاصب پر مغصوب کے ضمان کے واسطے حکم کیا جائیگا۔

اور ہمارے نزدیک غاصب ضمان کے بعد مغصوب کا مالک ہوگا پس غاصب مغصوب کو اپنے قبضہ مین رکھنے سے مغصوب کے باقیہ اکساب کا مالک ہوگا اور غاصب کی بیع ماضی مغصوب کے ضمان کے بعد نافذ ہوگی اسلئے کہ اگر غاصب مغصوب کا مالک

غصب ملک کا فائدہ دیگا

نہوگا اور مغصوب مالک کی ملک مین باقی رہیگا تو مالک کی ملک مین جیتنے زوائد ہین سبھی ہو جاوینگے اور وہ زوائد بدل اصل مع ضمان کے ہے اور یہ جائز نہوگا یعنی جسوقت مالک ضمان کا مالک ہوگا تو یہ واجب ہوگا کہ غاصب مغصوب کا مالک ہو پس ضمان امام شافعیؒ کے نزدیک بمقابلہ یدفایت مالک کے ملک سے ہے اور ہمارے نزدیک ضمان بمقابلہ ملک فائت کے ہے مگر مدبر مین نہین ہے جسوقت کوئی آدمی کسی کے مدبر کو غصب کرے گا اور وہ مدبر اوس رجل کے ہاتھ مین ہلاک ہوجاویگا تو وہ آدمی ازروے جبر نقصان یدفایت مالک کے اوس مدبر کا ضمان مدبر کے مالک کو دیگا اور چونکہ مدبر ایک ملک سے دوسرے ملک مین شرعا منتقل نہین ہوتا ہے ضمان کے بعد غاصب اوس مدبر کا مالک نہوگا م ولایکون سفر المعصیۃ سببا للرخصۃ ت اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ سفر معصیت رخصت کا سبب نہوگا کہ نماز کا قصر اور روزہ کا افطار کیا جاوے جیسے کہ قطع طریق کے واسطے سفر ہے یا بغاوت کے واسطے سفر ہے ش امام شافعیؒ کی یہ تیسری تفریع ہے یہ اسلئے ہے کہ سفر معصیت کا آبق اور قاطع الطریق اور باغی کا سفر ہے یہ سفر معصیت اور حرام ہے پس یہ سفر مشروع کے واسطے سبب نہوگا اور امر مشروع رخصت افطار صوم اور رخصت قصر صلوۃ ہے اور ہمارے نزدیک رخصت مطیع اور عاصی جمیع کے لئے عام ہوتی ہے اسلئے کہ سفر فی نفسہ قبیح نہین ہے بلکہ قبیح ایک معصیت ہے کہ سفر کی مجاور ہوتی ہے اور سفر سے منفک ہوتی ہے پس نفس سفر رخصت کے واسطے سبب ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے م ولایملک الکافر مال المسلم بالاستیلاء ت اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ کافر غلبہ کرنے کی وجہ سے مسلمان کے مال کا مالک نہوگا کافر کا غلبہ اسطور پر ہوگا کہ مال کو لیکر اپنے شہر مین چلا آئے اسلئے کہ مسلمان پر غلبہ کرنا منہی عنہ ہے پس کافر کا غلبہ ملک کا سبب نہوگا ش امام شافعیؒ کی

سفر معصیت

۶۷

یہہ چوتھی تفریع ہے اور یہہ اسلئے ہے کہ کافر کا استیلا مسلمان کے مال پر اور مسلمان کے مال کا احراز دار الحرب مین حرام اور ممنوع امر ہے پس استیلا یہہ صلاحیت نہین رکھتا ہے کہ کافر کی ملک کا سبب ہوجاے۔

اور ہمارے نزدیک یہہ استیلا کافر کی ملک کا سبب ہوگا اسلئے کہ حفظ مال نہین ہوتا ہے مگر ملک اور ید کے ساتھہ جس وقت کفار مسلمان کو پکڑلین گے اور اپنے دار مین داخل کرلین گے تو ہم سے ید اور ملک دونون فوت ہوجائین گے پس کفار کا استیلا محل غیر معصوم پر بقرار ہوگا محل غیر معصوم وہ مال ہے کہ کفار کے استیلا سے اوسکی عصمت جاتی رہی ہے اگرچہ ابتداء وہ مال معصوم تہا کہ کفار کو اوسپر استیلا نہ تہا پس کفار مسلمان کے مال کے مالک ہوجائینگے اور یہہ امر کہ بوجہ استیلا کے کافر مسلمان کے مال کے مالک ہوجاتے ہین اللہ تعالی کے قول کے اشارہ سے ثابت ہے للفقراء المہاجرین الذین اخرجوا من دیارہم واموالہم اسلئے کہ وہ لوگ جو فقرا سے تعبیر کئے گئے ہین مکہ معظمہ مین صاحب سرمایہ تہے اور فقرا نام رکہے گئے مگر اسلئے کہ کفار نے اونکے مال پر استیلا کیا تہا۔ پہر جبکہ مصنف ؒ خاص کو خاص کے احکام اور خاص کے اقسام کے ساتہہ بیان کیا اور اوس سے فراغت پائی تو عام کے بیان مین شروع کیا اور کہا۔

عام کا بیان

م واما العام فما یتناول افرادا متفقۃ الحدود علی سبیل الشمول ت عام وہ لفظ ہے کہ افراد متفق الحدود کو بر سبیل شمول متناول ہو نہ بر سبیل بدلیت متفق الحدود سے وہ افراد مراد ہین کہ صدق مین متفق ہون یعنی وہ کلی کہ لفظ کا مدلول ہے ش کلمہ ما لفظ موضوع سے

عبارت ہے اسلئے کہ عموم معانی مین جاری نہین ہوتا ہے اور عام وضعًا اقسام وجوہ
نظم سے خاص کی مانند ہے اور مصنف کے قول (یتناول افرادًا) کے ساتھ خاص
خارج ہوگیا لیکن (خاص العین) جو خارج ہوا ہے وہ ظاہر ہے جیسے زید ہے کہ ایک
ہی فرد کے واسطے خاص ہے لیکن (خاص الجنس اور خاص النوع) اسلئے خارج
ہوا ہے کہ مفہوم کلی کو متناول ہوتا ہے یا اوس فرد واحد کو متناول ہوتا ہے کہ کثیرین پر
صدق کا احتمال رکھتی ہے اور (خاص الجنس) بنفسہ افراد کے واسطے موضوع نہین ہو
اور ایسے ہی اسمای عدد خارج ہوگئے اسلئے کہ اسماے عدد اجزا کو متناول ہوتے
ہین نہ افراد کو اور ایسے ہی افراد کی قید کے ساتھ مشترک خارج ہوگیا اسلئے کہ مشترک
معانی کو متناول ہوتا ہے نہ افراد کو پھر مصنف رح کا قول (متفق الحدود علی سبیل الشمول) جو
ہے بیان تحقیق ماہیت عام کے واسطے ہے نہ احتراز کے واسطے اور کہا گیا ہے
کہ متفق الحدود مشترک سے احتراز ہے اسلئے کہ مشترک افراد مختلفۃ الحدود کو متناول
ہوتا ہے اور (علی سبیل الشمول) نکرہ منفیہ سے احتراز ہے اسلئے کہ نکرہ منفیہ علی سبیل
البدلیتہ افراد کو متناول ہوتا ہے علی سبیل الشمول افراد کو متناول نہین ہوتا ہے اور مصنف رح
نے لفظ تناول کے ساتھ اکتفا کیا استغراق کے ساتھ اکتفا نکیا مگر از روے اتباع
فخر الاسلام رح کے اسلئے کہ فخر الاسلام رح کے نزدیک عام مین استغراق بجمیع افراد شرط
نہین کیا جاتا ہے پس جمع معرف اور جمع منکر کل عام ہین اور صاحب توضیح کے
نزدیک عام مین استغراق شرط کیا جاتا ہے پس جمع منکر خاص اور عام کے درمیان
واسطہ ہوگی م وانہ یوجب الحکم فیما یتناولہ قطعات اور عام جس چیز کو متناول ہے اوسمین
بسبیل قطع اور یقین حکم کا موجب ہے اور قطع سے مراد بمعنی اعم ہے کہ غیر کے اوس
احتمال کا قاطع ہو کہ وہ احتمال دلیل سے پیدا ہو جیسے کہ خاص مین گذر اشش عام کے

معنی کے بیان کے بعد عام کے حکم کا بیان ہے پس مصنفؒ کا قول (ایجب الحکم)
اوس شخص پر رد ہے جسنے یہہ کہا ہے کہ عام بسبب اختلاف اعداد جمع کے مجمل ہے
پس عام اصلا موجب نہوگا پس حق اعتقاد اور عمل جمیع مین یہانتک توقف واجب
ہوگا کہ معین پر کوئی دلیل قایم ہوجاے اور مصنفؒ کا قول (فیما یتناوله) اوس شخص پر رد
ہے کہ جسنے یہہ کہا ہے کہ عام فرد کو واجب نہین کرتا ہے مگر واحد کو اور عام جمع کو واجب
نہین کرتا ہے مگر ثلث کو اور باقی افراد قیام دلیل پر موقوف ہوتے ہین اور مصنفؒ کا قول
(قطعا) امام شافعیؒ پر رد ہے اسلیئے کہ امام شافعیؒ اسطرف گئے ہین کہ عام ظنی ہے اسلیئے
کہ عام سے کوئی عام نہین ہے مگر اوس عام سے بعض خاص کرلیا گیا ہے پس عام
یہہ احتمال رکہتا ہے کہ اوس عام سے بعض مخصوص ہوا گرچہ ہم اوسپر واقف نہوئے
ہون پس عام عمل کو واجب کرے گا نہ علم کو جیسے کہ خبر واحد اور قیاس ہے کہ یہہ
دونون عمل اور ظن کو واجب کرتے ہین نہ علم کو اور ہم کہتے ہین کہ یہہ احتمال بلادلیل
کے ناشی ہوا ہے یہہ احتمال اعتبار نکیا جائیگا اور جسوقت عام سے بعض خاص
کیا جائیگا تو احتمال دلیل سے ناشی ہوگا پس احتمال معتبر ہوگا پس ہمارے نزدیک
عام قطعی ہے اور خاص کا مساوی ہے (حتی یجوز نسخ الخاص به) یعنی عام قطعی ہے
پس عام کے ساتہہ خاص کا نسخ جائز ہوگا اسلیئے کہ ناسخ مین یہہ امر شرط کیا جاتا ہے
کہ منسوخ کا مساوی ہو یا منسوخ سے خیر ہو یعنی اقوی ہو (کحدیث العرنیین نسخ بقوله علیه
السلام استنزهوا عن البول) ت یہہ وہ مثال ہے کہ عام خاص کا ناسخ ہے جیسیکہ
عرنیین کی حدیث نبی علیه السلام کے قول استنزهوا عن البول کے ساتہہ نسخ کیگئی
ہے ش عرنیین ایک قبیلہ ہے کہ اوسکے لوگ عرینہ کی طرف نسبت کیئے
جاتے ہین اور عرینہ عرنہ کی تصغیر ہے عرنہ عرفات مین ایک وادی ہے اور عرنیین

عام قطعی ہے اور خاص کا مساوی ہے

کی حدیث وہ ہے کہ انس بن مالک رض نے روایت کیا ہے کہ ایک قوم عرینہ سے مدینہ
طیبہ کو آئی پس ان لوگوں کو مدینہ طیبہ کی آب وہوا ناموافق ہوئی اونکے رنگ زرد ہوگئے
اور اونکے پیٹ پھول گئے پس رسول علیہ السلام نے اونکو یہ حکم دیا کہ صدقہ کے
اونٹوں کیطرف جائیں اور اونکا دودھ اور پیشاب پئیں پس وہ لوگ تندرست ہوگئے
پھر مرتد ہوگئے اور اونہوں نے اونٹوں کے چرواہوں کو قتل کر ڈالا اور اونٹوں کو ہانک
لے گئے پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کے پیچھے ایک
قوم کو بھیجا پس عرنیین پکڑے گئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اونکے ہاتھ پاؤں
قطع کرنے اور اونکی آنکھوں میں گرم سلائی پھیرنے کیلئے حکم فرمایا اور اونکو دھوپ
کی شدت حرارت میں چھوڑ دیا یہانتک کہ وہ لوگ مر گئے پس یہ حدیث اونٹوں کے
بول کے ساتھ خاص ہے کہ بول کی طہارت اور حلت پر دلالت کرتی ہے اور
امام محمدؒ نے اس حدیث کے ساتھ اس امر میں تمسک کیا ہے کہ جس جانور کا گوشت
کھایا جاتا ہے اوسکا بول طاہر ہے اور اوسکا پینا تداوی وغیرہ کے لئے حلال ہے
شیخین رح کے نزدیک یہ حدیث بقول نبی علیہ السلام (استنزہوا عن البول)
منسوخ ہے اور یہ حدیث حلال جانور وغیرہ کے واسطے عام ہے پس خاص اس
عام کے ساتھ نسخ کیا گیا ہے پس حلال جانور وغیرہ کل کا بول نجس ہے حرام ہے
اوسکا پینا اور اوسکا استعمال تداوی وغیرہ کے واسطے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حلال نہ
ہوگا اور امام ابو یوسف رح کے نزدیک تداوی میں بوجہ ضرورت کے حلال ہے اوس حدیث
پر دفعتہً میت جان لیا گیا ہے۔

اور اس حدیث ناسخ کا قصہ وہ ہے کہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے جبکہ
ایک صحابی صالح کے دفن سے فراغت پائی وہ صحابی عذاب قبر میں مبتلا ہوئے

نبی علیہ السلام[۱] اون صحابی کی بی بی کیطرف آئے اور اوس سے اونکے اعمال کو پوچھا اونکی عورت نے کہا کہ وہ بکریون کو چراتے تھے اور اوسکے پیشاب سے نہین بچتے تھے پس اوسوقت نبی علیہ السلام نے فرمایا استنزہوا عن البول فان عامۃ عذاب القبر منہ پس یہہ حدیث بحسب شان نزول بھی حلال جانور کے پیشاب کے ساتھہ خاص ہے جیسے کہ حلال جانور کے ساتھہ وہ منسوخ حدیث خاص تہی لیکن اعتبار عموم لفظ کے واسطے ہے اور وہ دلیل کہ حدیث عرنیین کے منسوخ ہونے پر اس حدیث کے ساتھہ دلالت کرتی ہے وہ یہہ ہے کہ تحقیق وہ مسئلہ کہ اوسکو حدیث عرنیین متضمن ہے بالاتفاق منسوخ ہے اسلئے کہ مثلہ ابتدار اسلام مین تہا مع واذا اوصی بخاتم لانسان ثم بالفص منہ لاخر ان الحلقۃ للاول والفص بینہما ت جبوقت کوئی شخص خاتم کی وصیت کسی شخص کیواسطے کرے گا اسکے بعد وہ شخص خاتم کے نگینہ کے ساتھہ دوسرے شخص کو وصیت کریگا اس صورت مین انگوٹھی کا حلقہ موصی لہ اول کے واسطے ہوگا اور انگوٹھی کا نگینہ موصی لہ اول اور ثانی کے درمیان مشترک ہوگا ش وہ مقدمہ کہ ماقبل سے مفہوم ہوتا ہے یہہ اوسکی تائید ہے وہ مقدمہ یہہ ہے کہ مسئلہ فقہیہ کے ساتھہ عام خاص کا مساوی ہے اور مسئلہ فقہیہ یہہ ہے کہ جبوقت کوئی شخص اپنی خاتم کے ساتھہ کسی آدمی کیواسطے

---

[۱] نبی علیہ السلام کا یہہ قول جو ہے اسکو حاکم نے ابوہریرہ رضہ سے روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ شیخین کی شرط پر صحیح ہے اور اسکے ساتھہ کسی علت کو مین نہین جانتا ہون اور اس حدیث کو بزار نے عبادۃ ابن الصامت سے روایت کیا ہے اور دارقطنی نے اس حدیث کی تخریج انس کی حدیث سے کی ہے اور ابن ابی شیبہ اور ابن ابی الدنیا اور اجری نے ابوہریرہ رضہ کی حدیث سے لفظ تنزہو لکے ساتھہ تخریج کی ہے ولیکن یہہ مقصہ اس لفظ سے نہین پایا گیا ہے ولیکن بیہقی نے ابن اسحاق کے طریق سے روایت جو کیا ہے اوسین طوالت ہے ۱۲ - اشراق الابصار

وصیت کرے گا پہر اوس وصیت کے بعد کلام مفصول کے ساتھہ بعینہ اوس خاتم کے
فص کے ساتھہ دوسرے آدمی کے واسطے وصیت کرے گا پس خاتم کا حلقہ موصی لہ اول
کے واسطے خاصۃ ہوگا اور فص اول اور ثانی کے درمیان مساوی طور پر مشترک
ہوگا اور یہہ اسلئے ہے کہ خاتم عام ہے یعنی عام کی مانند ہے اسلئے کہ عام اصطلاحی
وہ ہے کہ افراد کو شامل ہو اور خاتم صادق نہین آتی ہے مگر فرد واحد پر ولیکن خاتم عام
کی مانند حلقہ اور فص دونون کو شامل ہے اور فص فقط اپنے مدلول کے ساتھہ خاص
ہے پس جس وقت خاص کو عام کے بعد کلام مفصول کے ساتھہ ذکر کریگا تو دونون وصیتون
کے درمیان حق فص مین تعارض واقع ہوگا پس فص اسوجہ سے کہ عام مع خاص کے
ہے سوی لہما جمیع کے واسطے تسویۃ ہوگا۔

بخلاف اوس صورت کے کہ جسوقت فص کی وصیت کلام مفصول کے ساتھہ کریگا
تو وہ قول اس امر کے واسطے بیان ہوگا کہ خاتم کے ساتھہ ماسبق مین فقط حلقہ مراد
تہا پس حلقہ اول کے واسطے ہوگا اور فص ثانی کے واسطے اور امام ابو یوسفؒ کے
نزدیک فص ثانی کے واسطے البتہ ہوگا برابر ہے کہ کلام موصول لایا ہو یا کلام مفصول
لایا ہو اسلئے کہ وصیت لازم نہوگی مگر موصی کے مرنے کے بعد نہ موصی کی حیات
مین پس کلام موصول اور مفصول برابر ہوگا جیسے کہ وصیت مین رقبہ[۵] کے ساتھہ ایک
آدمی کے لئے ہے اور اوس کی خدمت کے ساتھہ دوسرے آدمی کے لئے ہے
کہ رقبہ موصی لہ اول کیواسطے ہوگا اور خدمت اوسکی ثانی کے لئے ہوگی برابر ہے کہ کلام
موصول ہو یا مفصول ہو۔

ہمنے کہا کہ وصیت رقبہ کے ساتھہ خدمت کو متناول نہوگی اسلئے کہ رقبہ اور خدمت
مختلف دو جنسین ہین بخلاف خاتم کے اسلئے کہ خاتم لامحالہ فص کو متناول ہوتی ہے

[۵] یعنی وصیت رقبہ کی یوں ہے کہ کوئی شخص اپنے غلام کی نسبت یوں وصیت کرے کہ اس عبد کا مالک زید ہے اور یہہ عبد بکر کی خدمت کرے گا ۱۴

پس یہہ قیاس مع الفارق کی مانند ہے۔ پہر اس مقام پر دو عام ہین کہ امام شافعیؒ نے اون دونون عامون مین امام ابو حنیفہؒ کے ساتہہ اس ظن سے اختلاف کیا ہے کہ دونون عام امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مخصوص ہین اور فی الواقع ایسا نہین ہے

اول عام کی تقریر یہہ ہے کہ اللہ تعالی کے قول (ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ)[۵۱] مین کلمہ ما ہر ایک اوس مذبوح کے واسطے عام ہے کہ اوسپر عمدا یا نسیانا اللہ تعالی کا نام ذکر نہین کیا گیا ہے پس یہہ لایق ہے کہ متروک التسمیہ اصلا حلال نہوگا جیسے کہ اس جانب امام[۵۲] مالکؒ گئے ہین ولیکن تمنے اے حنفیو ناسی کو اس عام سے خاص کرلیا ہے اور تمنے یہہ کہا ہے کہ متروک التسمیہ درحالیکہ ذابح ناسی ہو جایز ہوگا اور آیت فقط عامد پر محمول ہے پس ہم شافعیون کے واسطے یہہ جایز ہوگا کہ ہم اس عام سے عامد کو بہی ناسی کے قیاس پر اور خبر واحد کے ساتہہ خاص کرلین گے اور خبر واحد نبی علیہ الصلوۃ والسلام کا قول (المسلم[۵۳] یذبح علی اسم اللہ سمی اولم یسم) ہے پس آیت مین باقی

---

۵۲ تفسیر بیضاوی مین اسکے خلاف ہے یعنی امام مالکؒ امام شافعیؒ کے ساتہہ ہین اور رحمۃ الامۃ مین ہے کہ اگر متروک التسمیہ عمدا ہوگا تو امام مالکؒ کے نزدیک حلال نہوگا اور اگر متروک التسمیہ بحالت نسیان ہوگا تو اس صورت مین امام مالکؒ سے دو روایتین ہین ۱۲

۵۳ مسلمان شخص اللہ تعالی کے نام پر ذبح کرتا ہے بسم اللہ کہے یا نکہے اس حدیث کو صاحب ہدایہ نے اس لفظ کے ساتہہ ذکر کیا ہے اور زیلعی نے کہا ہے کہ یہہ حدیث اس لفظ کے ساتہہ غریب ہے اور عینی نے اس کی شرح مین کہا ہے کہ اس حدیث کو دارقطنی نے اس لفظ کے ساتہہ روایت کیا ہے المسلم یذبح علی اسم اللہ سمی اولم یسم مالم یتعمد ای مالم یتعمد ترک التسمیہ اور ایسے ہی در المنثور مین روایت ہے پس یہہ حدیث اسوقت ہمارے قول کی موید ہے اوس شئے کی موید نہین ہے کہ امام شافعیؒ اوسطرف گئے ہین اور اس کے معنی مین بہت احادیث ہین اون احادیث سے وہ حدیث ہے کہ دارقطنی اور بیہقی نے تخریج کی ہے

نرہیگا مگر وہ ذبیحہ کہ اصنام کے نام کے ساتھ مذبوح ہوتا ہے اور ثانی عام کی تقریر یہہ ہے
کہ اللہ تعالیٰ کے قول (و من دخلہ کان امنا)[51] مین کلمہ من بہی عامہ ہے اوس شخص کو شامل
ہے کہ قتل کے بعد بیت اللہ شریف مین داخل ہوا ہے یا بعد قطع اطراف انسان کے
داخل ہوا ہے یا بیت اللہ مین داخل ہوا پہر اوسنے بیت اللہ مین کسیکو قتل کیا پس یہہ
لایق ہے کہ ان آدمیون سے ہر ایک آمن ہو اور حال یہہ ہے کہ تمنے اے حنفیو اس
عام سے اوس شخص کو خاص کر لیا ہے کہ دخول کے بعد بیت اللہ مین اوسنے قتل
کیا ہے اور اوس شخص کو خاص کر لیا ہے کہ قطع اطراف انسان کے بعد اوس مین
داخل ہوا ہے اور تمنے یہہ کہا ہے کہ ان دونون سے بیت اللہ مین قصاص لیا جائیگا
پس ہم شافعیون کیواسطے یہ جائز ہے کہ ہم صورت ثالثہ کو بہی خاص کر لین وہ یہہ ہے کہ جو شخص
بعد اسکے کہ اوسنے انسان کو قتل کیا ہے بیت اللہ مین داخل ہوا ہے پس اوس سے
صورتین اولین کے قیاس پر اور خبر واحد کے ساتہہ قصاص لیا جائیگا اور خبر واحد
نبی علیہ السلام کا قول (الحرم[52] لا یعیذ عاصیا ولا فارا بدم) ہے اس عام کے تحت مین باقی

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲۸ - نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے المسلم یکفیہ اسمہ فان نسی ان یسمی حین یذبح فلیسم ولیذکر اسم اللہ ثم لیاکل انتہی اور شیخ ابن حجر نے کہا ہے کہ اس حدیث کی اسناد مین محمد بن یزید بن سنان ہے وہ صدوق ضعیف الحفظ ہے اور اسکی تخریج عبد الرزاق نے اسناد صحیح کے ساتہہ ابن عباس کی طرف موقوف کی ہے اور اس حدیث کے لئے ابو داؤد کے نزدیک مراسیل مین لفظ ذبیحۃ المسلم حلال ذکر اسم اللہ او لم یذکر کے ساتہہ شاہد ہے اور اسکے رجال موثوق ہین انتہی ۱۲ - اشراق الابصار

[51] جو شخص بیت اللہ مین داخل ہوگا امن پانے والا ہوگا ۱۲

[52] حرم شریف عاصی کو اور خونی کو پناہ نہین دیتی ہے شیخین نے اس حدیث کی تخریج طویل حدیث مین ابو شریح العدوی سے کی ہے ۱۲ - اشراق الابصار

مگر عذاب نار سے آمن پس مصنفؒ نے امام ابو حنیفہؒ کی طرف سے اپنے قول

کے ساتھ جواب دیا هم ولا یجوز تخصیص قولہ تعالیٰ ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ ومن

دخلہ کان امنا بالقیاس وخبر الواحد ت اور اللہ تعالیٰ کے قول ولا تاکلوا اور ومن دخلہ

کی تخصیص قیاس اور خبر واحد کے ساتھ جائز نہوگی ش یعنے امام شافعیؒ کا اللہ تعالےٰ

کے قول (ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ) سے ناسی کے قیاس پر قیاس کے ساتھ

عائد کو خاص کرنا اور رسول علیہ السلام کے قول (المسلم یذبح علی اسم اللہ سمی اولم یسم)

کے ساتھ خاص کرنا جائز نہوگا اور امام شافعیؒ کا داخل بیت کو اسکے بعد کہ اوس نے

قتل کیا ہے اللہ تعالیٰ کے قول (ومن دخلہ کان آمنا) سے قیاس کے ساتھ اوس

شخص کے قیاس پر کہ دخول کے بعد قاتل ہے اور اوس شخص کے قیاس پر کہ قاطع

اطراف ہے اور رسول علیہ السلام کے قول (الحرم لا یعیذ عاصیا ولا فارا بدم) سے خاص

کرنا جائز نہوگا هم لانهما لیسا بمخصوصین مصنف کے قول لا یجوز کی تعلیل ہے یعنے اسلئے

کہ یہہ دونوں عام اولا مخصوص نہین ہین جیسے کہ تمنے زعم کیا ہے تاکہ ان دونوں عاموں

سے ہر ایک عام بار ثانی قیاس اور خبر واحد کے ساتھ خاص کیا جاے اسلئے کہ ناسی

اللہ تعالیٰ کے قول (مما لم یذکر اسم اللہ علیہ مین) اصلا داخل نہین ہے اسلئے کہ ناسی

ذاکر کے معنی مین ہے پس آیت سے ناسی خاص نہین کیا گیا ہے تاکہ عامد اوس پر قیاس

کیا جاے اور ایسا ہی وہ شخص کہ جسپر قطع اطراف مین قصاص ہے آمن سے خاص

نہین کیا گیا ہے اسلئے کہ امن سے مراد آمن الذات ہے اور اطراف۵ جو ہین گویا اطراف

ذات سے نہین ہین بلکہ مال سے ہین اور ایسا ہی بیت اللہ مین دخول کے بعد قاتل

ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کے قول (ومن دخلہ کان آمنا) کا معنی یہہ ہے کہ وہ شخص

کہ بسبب مرتد ہونے کے یا زنا یا قصاص کے مباح الدم ہوگیا ہے اس کے بعد وہ

۵ اطراف اجزاء اس جانب سے ہیں کہ اطراف [illegible] اشارہ اسی دلیل سے ہیں اور مال سے ہیں اطراف اور مال سے [illegible] نسبت نہیں اطراف سر تابع کی نہیں مال کی مانند ہیں نفوس کی مانند اطراف نہیں ہیں اسلئے کہ اطراف کا [illegible] نفس کے اسلئے کہ نفس کا [illegible]

بیت اللہ مین داخل ہوا ہے یہ معنی نہین ہے کہ اوس شخص نے بعد دخول بیت اللہ
کے ان امور کی مباشرت کی ہے پس وہ شخص اس آیت کے مضمون سے خارج
ہے یہ نہین ہے کہ وہ شخص آیت سے مخصوص ہے یہ اعتراض نکیا جاوے گا
کہ دخلہ کی ضمیر بیت اللہ کی طرف راجع ہے اور مقصود امن حرم کا بیان ہے اس لئے
کہ ہم یہ جواب دینگے کہ بیت اللہ اور حرم شریف دونون کا حکم اللہ تعالیٰ کے قول (اولم یروا
انا جعلنا حرما امنا) کی دلیل کے ساتھ واحد ہے۔
پھر جبکہ مصنفؒ نے عام غیر مخصوص کے بیان سے فراغت پائی تو عام مخصوص
کے بیان مین شروع کیا اور اس بیان مین تین مذاہب کو لائے اور ہر ایک مذہب کو
ایک دلیل کے ساتھ بیان کیا اور ہر ایک دلیل کو مسئلہ فقہیہ کے ساتھ
مشابہ کیا پس کہا م فان لحقہ خصوص[ف] معلوم او مجہول لا یبقی قطعیا لکنہ
یسقط الاحتجاج بہ یعنے وہ عام جو قطعی ہے اگر اوس کو مخصص معلوم المراد یا
مخصص مجہول المراد لاحق ہوگا تو مذہب مختار یہ ہے کہ اوس عام کی قطعیت باقی
نرہے گی لیکن اوس عام کے ساتھ عمل واجب ہوگا جیسے کہ تمام دلائل ظنیہ جو کہ
خبر واحد اور قیاس سے ہین اون کی شان یہ ہے کہ اون کے ساتھ عمل
واجب ہوتا ہے تخصیص اصولیین کی اصطلاح مین قصر عام کا اوس کے بعض
مسمیات پر کلام موصول مستقل کے ساتھ ہے پس اگر مخصص کلام نہین ہے
اس طور پر کہ مخصص عقل یا حس یا عادت یا اس کی مثل ہے تو اصطلاحاً تخصیص
نہوگی اور عام ظنی نہوگا اور ایسے ہی مخصص اگر مستقل نہوگا بلکہ غایت یا
استثنا یا شرط یا صفت کے واسطے ہوگا تو تخصیص اصطلاحی نہوگی
قریب مین ان سب کی تفصیل آئیگی اور ایسے ہی اگر مخصص موصول نہوگا بلکہ

ف مخصوص سے مراد کلام کے ساتھ تخصیص مراد ہے ۱۲۰۰

حل لغات

ف۱

متراخی ہوگا تو مخصص کا نام مخصص نہو گا بلکہ نسخ نام ہوگا او سطور پر کہ قریب آئیگا ایسا ہی
علماء نے کہا ہے۔
اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس ہر ایک کا تخصیص نام رکھا جائیگا اسلئے کہ امام شافعیؒ کے
نزدیک تخصیص قصر عام کا بعض مسمیات پر مطلقا ہے عام اس سے کہ کلام مستقل کے
ساتھ ہو یا غیر مستقل کے ساتھ ہو اور کلام موصول ہو یا غیر موصول ہو اور تخصیص ہمارے
نزدیک تراخی پر بھی مجازا کثیر اطلاق کی جاتی ہے جیسے کہ کہا جاتا ہے کہ کتاب
سنت کے ساتھ خاص کی گئی ہے اور بعض آیت بعض آیت کے ساتھ بتراخی
خاص کی گئی ہے۔
اور خصوص المعلوم اور خصوص المجہول کی نظیر اللہ تعالی کا قول (واحل اللہ البیع وحرم
الربوا) ہے اسلئے کہ لفظ بیع بوجہ دخول لام جنسی کے بیع مین عام ہے اور تحقیق اللہ تعالی
نے بیع سے ربا کو خاص کیا ہے اور ربا کا معنی لغت مین فضل یعنی زیادتی ہے اور
یہہ معلوم نہین ہوتا ہے کہ ربا سے کونسا فضل ارادہ کیا جاتا ہے اسلئے کہ بیع مشروع
نہین ہوئی ہے مگر فضل کے واسطے پس اسوقت ربا خصوص مجہول کی نظیر ہے
پھر ربا کو نبی علیہ السلام نے اپنے اس قول کے ساتھ بیان فرمایا (الحنطہ بالحنطہ والشعیر
بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح والذہب بالذہب والفضہ بالفضہ مثلا بمثل یدا بید والفضل
ربوا) پس اسوقت ربا خصوص المعلوم کی نظیر ہے ولیکن اشیاء ستہ کے ماسوا کا حال
البتہ نجانا گیا اسواسطے عمرؓ نے فرمایا کہ نبی علیہ السلام ہم لوگون مین سے چلے گئے اور
ہمارے واسطے ربا کے ابواب کو بیان نفرمایا یعنی ایسا بیان شافی نفرمایا کہ ربا کے
جمیع جزئیات اور مواد کو شامل ہوتا پس ائمہ اسلام تعلیل اور استنباط کی طرف
محتاج ہوئے امام ابو حنیفہؒ نے قدر اور جنس کے ساتھ تعلیل کی اور امام شافعیؒ نے

طعم[51] اور ثمنیت کے ساتھ تعلیل کی اور امام مالکؒ نے اقتیات[52] اور ادخار کے ساتھ
تعلیل کی پس ہر ایک امام نے اپنی تعلیل کے مقتضی کے ساتھ تحلیل اشیا اور
تحریم اشیا مین عمل کیا اوس صورت پر کہ باب قیاس مین انشاء اللہ تعالیٰ آئیگا عملا لشبہ
الاستثناء والنسخ ت شبہ استثنا اور شبہ نسخ کے ساتھ عمل کرنے کیواسطے یہ ہر

ش یہ مذہب مختار کی تعلیل ہے اسکا بیان یہ ہے کہ تخصیص کی دلیل کہ
وہ اللہ تعالیٰ کا قول (وحرم الربوا) ہے باعتبار اپنے حکم کے استثنا کے مشابہ ہے
اور حکم یہ ہے کہ جیسے مستثنی ماقبل مین یعنے صدر کلام مین داخل نہین ہوا ہے ویسے ہی
مخصوص عام کے تحت مین داخل نہین ہوا ہے اور دلیل تخصیص کی باعتبار اپنے صیغہ
کے ناسخ کی مشابہ ہے وہ یہ ہے کہ اس مخصوص کا صیغہ ناسخ کی مانند مستقل ہے پس
ہمارے اوپر یہ واجب ہے کہ ہم دونون شبہون کی رعایت کرین اور ان دونون سے
ہر ایک کے حظ کو دونون تقدیرون پر کہ خصوص معلوم ہے اور خصوص مجہول ہے زیادہ

عمل بہ شبہ استثنا اور نسخ

[51] طعم اور ثمنیہ سے مراد مطعومات اور اثمان ہین پس حدید کی بیع حدید کے ساتھ بحالت تفاضل امام شافعیؒ کے نزدیک جایز ہے ہمارے نزدیک جایز نہین ہے اور دو بیضون کی بیع بعوض ایک بیضہ کے ہمارے نزدیک جایز ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک جایز نہین ہے ۱۲

[52] اقتیات اور ادخار یعنی غیر ذہب اور فضہ کے ذہب اور فضہ دونون مین امام مالک کے نزدیک علت نقدیت ہے جیسے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک ہے ایسا معالم التنزیل مین ہے اور امام فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر مین کہا ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک علت قوت ہے یا وہ شے ہے کہ اوسکے ساتھ قوت کی اصلاح ہوتی ہے جیسے نمک ہے پس جو میوہ خشک ہوتا ہے اور فاکہ یابسہ ہو جاتا ہے اور ذخیرہ کیا جاتا ہے اور کھایا جاتا ہے پس بعض اوس میوہ کا بعض کے ساتھ بیع نکیا جائیگا مگر یداً بیدٍ اور مثلاً بمثل جسوقت ایک صنف سے ہوگا اور اگر میوے دو مختلف صنفون سے ہونگے تو اس مین باک نہین ہے کہ دو پھل ایک پھل کے مقابلہ مین

کرین ہمارے اوپر یہہ واجب نہین ہے کہ شبہ اول یعنے شبہ استثنا پر ہم اقتصار
کرین جیسے کہ اہل مذہب[51] ثانی نے شبہ استثنا پر اقتصار کیا ہے اور ہمارے اوپر
یہہ واجب نہین ہے کہ ہم شبہ ثانی یعنے شبہ نسخ پر اقتصار کرین جیسے کہ اہل مذہب
ثالث نے شبہ نسخ پر اقتصار کیا ہے پس ہمنے کہا کہ جسوقت خصوص کی دلیل معلوم
ہوگی تو شبہ استثنا کی رعایت اسکی مقتضی ہوگی کہ عام علی حالہ قطعی باقی رہے اسلیئے
کہ مستثنیٰ جسوقت معلوم ہوگا تو مستثنیٰ منہ افراد باقیہ مین علی حالہ باقی ہوگا اور رعایت شبہ
ناسخ کی اسکی مقتضی ہے کہ عام کے ساتھہ احتجاج اصلا صحیح نہو اسلیئے کہ ناسخ مستقل ہے
اور ہر ایک مستقل تعلیل کو قبول کرتا ہے اگرچہ ناسخ نے بنفسہ تعلیل کو قبول نہین کیا ہے
تاکہ معارضہ تعلیل کا نص کے ساتھہ لازم نہ آئے اور جسوقت ناسخ تعلیل کو قبول کرے گا
تو یہہ نجانا[52] جائیگا کہ بسبب تعلیل کے کتنے افراد خارج ہونگے اور کتنے افراد عام کے
تحت مین باقی رہینگے پس خصوص کی دلیل مجہول ہوجاوے گی اور دلیل خصوص
کی جہالت عام کی جہالت مین اپنا اثر کرے گی پس عام کے ساتھہ احتجاج ساقط ہوجائیگا

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۴۳ — یہ ایسد ہیہ کئے جائین اور جو میوہ خشک نہین ہوسکتا ہے جیسے خربزہ ہے تو دو کی
بیع ایک کے عوض مین جائز ہے ایسا ہی امام مالک کی موطا مین ہے ۱۲

[51] مذہب ثانی یہہ ہے کہ خصوص کے لاحق ہونے کے بعد عام کے ساتھہ احتجاج
ساقط ہوجاتا ہے اور مذہب ثالث یہہ ہے کہ خصوص کے لاحق ہونے کے بعد عام قطعی
باقی رہتا ہے جیسا کہ پہلے عام تھا اسکا بیان قریب آئیگا ۱۲

[52] اگر علت معلومہ ہوگی اور اوس کی وجہ سے افراد خارج ہون گے دوسری
علت کا احتمال قایم رہے گا اس لیئے کہ حکم کبھی علل شتی کے ساتھہ معلل
ہوتا ہے ۱۲

پس بوجہ رعایت دونون شبہون کے ہم نے عام کو بین بین گردانا اور ہم نے کہا کہ عام قطعی باقی رہیگا مگر عام کے ساتھ تمسک صحیح ہوگا اس لئے کہ عام قبل تخصیص کے معمول بہ تہا اور تخصیص کے بعد اوسکے سقوط مین شک واقع ہوا ہے پس شک کے ساتھ ساقط نہوگا۔

اور جس وقت خصوص کی دلیل مجہول ہوگی تو حکم معلوم منعکس ہو جائیگا یعنے یہہ کہ رعایت شبہ استثنا کی اس امر کی مقتضی ہوگی کہ عام کے ساتھ تمسک اصلا صحیح نہو اس لئے کہ مستثنی کی جہالت مستثنی منہ کی جہالت مین اثر کرتی ہے اور مجہول کسی شے کا فائدہ نہین دیتا ہے۔

اور رعایت شبہ ناسخ کی اس امر کی مقتضی ہوگی کہ عام قطعی باقی رہے اسلئے کہ ناسخ مجہول بنفسہ ساقط ہوجاتا ہے پس بوجہ رعایت دونون شبہون کے ہم نے عام کو اسجگہہ بہی بین بین گردانا اور ہم نے کہا کہ عام قطعی باقی رہیگا لیکن عام کے ساتھ تمسک صحیح ہوگا ھ فصار کما اذا باع عبدین بالف علی انہ بالخیار فی احدہما بعینہ وسمی ثمنہ ت پس خصوص کی دلیل اس مسئلہ فقہیہ کی نظیر ہوگئی جس وقت کوئی شخص بعوض ایک ہزار کے اس شرط کے ساتھ دو غلامون کو بیع کرے گا کہ دونون غلامون سے ایک غلام مین بایع کو خیار ہے اگر بایع چاہے تو بیع کو قایم رکہے اور اگر چاہے تو بیع کو فسخ کردے اور اوس غلام کے ثمن کو ذکر کرے کہ اوس مین بایع کو خیار ہے پس بیع صحیح ہوگی اسلئے کہ صحت کی شرایط کو جامع ہے ش خصوص مذکور کی دلیل کی تشبیہ مسئلہ فقہیہ کے ساتھ ہے یعنی دلیل خصوص کی اس مذہب مختار پر اس مسئلہ فقہیہ کی نظیر ہوگئی وہ مسئلہ فقہیہ یہہ ہے کہ بایع دو عبدون مبیع سے ایک عبد مین خیار کو معین کرے اور اس عبد کے ثمن کو علیحدہ ذکر کرے یہہ نظیر اسلئے ہے کہ یہہ مسئلہ چار وجہون پر ہے اون وجوہ

ف[1] اس لئے کہ عام قبل تخصیص کے معمول بہ تہا اور تخصیص کے بعد اوسکے سقوط مین شک واقع ہوا ہے پس شک کے ساتھ ساقط نہوگا ۱۲

تعیین خیار دو عبدون مین سے ایک عبد مین

سے اول وجہ یہ ہے کہ محل خیار کو معین کرے اور اوسکے ثمن کو ذکر کرے ثانی
وجہ یہ ہے کہ محل خیار کو معین نکرے اور نہ اوسکے ثمن کو ذکر کرے اور ثالث وجہ
یہہ ہے کہ محل خیار کو معین کرے اور ثمن کو ذکر نکرے اور رابع وجہ یہہ ہے کہ ثمن کو ذکر کرے اور محل خیار کو معین
نکرے پس وہ عبد کہ اوسمین خیار ہے عقد بیع مین داخل ہے اور حکم بیع مین کہ ملک ہے غیر داخل ہے
پس اس حیثیت سے کہ وہ عبد عقد بیع مین داخل ہے تو مبیع کا رد بسبب خیار شرط کے
تبدیل ہوگا پس یہہ رد نسخ کی مانند ہوگا اور اس حیثیت سے کہ وہ عبد حکم مین غیر داخل ہے
تو اوسکا رد اس امر کا بیان ہوگا کہ وہ عبد عقد بیع مین داخل نہین ہوا ہے پس اس عبد
کا رد استثنا کی مانند ہوگا پس یہہ اوس مخصص کی مانند ہوگا کہ اوسکو استثنا کے ساتھ
شبہ ہے اور نسخ کے ساتھ شبہ ہے پس رعایت شبہ نسخ کی صور اربع مین صحت
بیع کی مقتضی ہوگی اسلئے کہ دونون عبدون سے ہر ایک عبد ایجاب کی طرف نظر
کرنے کے ساتھ بیع واحد کیساتھ مبیع ہے پس بیع بالحصہ ابتداءً نہوگی بلکہ بقاءً ہوگی
اور قبول مبیع کے واسطے بوجہ شرط گردانے اوس شئے کے کہ مبیع نہین ہے
رعایت شبہ استثنا کی صور اربع مین فساد بیع کی مقتضی ہوگی پس بوجہ رعایت دونون
شبہون کے ہم نے کہا کہ اگر محل خیار اور اوسکا ثمن جانا جائیگا اور یہہ امر متن مین
مذکور ہے تو بوجہ شبہ ناسخ کے بیع صحیح ہوگی اور اس جگہہ اوس شئے کا قبول کہ مبیع نہین
ہے دوسرے مبیع کے قبول کے واسطے شرط گردانا معتبر نہوگا جیسے کہ اعتبار
کیا گیا ہے کہ جسوقت کوئی حر اور عبد کے درمیان جمع کرے گا اور ثمن کی تفصیل کریگا
اسلئے کہ حر بیع کے واسطے محل نہین ہے اور اشتراط قبول حر کا مقتضیات عقد سے
نہین ہے پس یہہ بیع فاسد ہوگی اور ہمارے مسئلہ مین وہ عبد کہ اوسمین خیار ہے
عقد بیع مین داخل ہے پس اوس عبد کا ضم کرنا عقد بیع کے مقتضی کا مخالف نہوگا اور

۷۳

اگر محل خیار اور ثمن دونون سے ایک کو نجلے گا یا دونون کو نجلے گا تو یہہ بیع بوجہ
شبہ استثنا کے صحیح ہوگی پس بصورت جہل محل خیار اور ثمن دونون کی بیع ایسی
ہوجاوے گی گویا بایع نے کہا (بعت ہذین العبدین بالف الا احدہما بحصتہ نونکہ)
اور یہہ باطل ہے اور بصورت جہل مبیع کے بیع ایسی ہوجاوے گی گویا بایع نے کہا
بعت ہذین العبدین بالف الا احدہما بخمس مائۃ) اور بصورت جہل ثمن کے بیع ایسی ہوجاویگی
گویا بایع نے کہا بعتہما بالف الا ہذا بحصتہ من الالف) ان صور ثلث مین شبہ ناسخ کا معتبر نہوگا
اسلئے کہ ناسخ مجہول بنفسہ ساقط ہوجاتا ہے پس شرط خیار کی باطل ہوجاویگی اور عبدین
مین عقد لازم آئے گا اور یہہ اوس کے خلاف ہے کہ قایل[۵] نے اوسکا قصد کیا ہے

م (وقیل انہ یسقط الاحتجاج بہ کالاستثنا المجہول لان کل واحد منہما للبیان انہ لم یدخل)
ت اور کہا گیا ہے کہ اس عام کے ساتھہ حجت پکڑنا ساقط ہوتا ہے یعنی عام
تخصیص کے بعد حجت نہین رہتا ہے نہ حجت ظنیت اور نہ حجت قطعیت اور یہہ
تخصیص استثنا مجہول کی مانند ہے اسواسطے کہ ہر ایک استثنا اور تخصیص اس
امر کے بیان کے واسطے ہے کہ مخصوص عام مین داخل نہین ہے ش یہ وہی
ثانی مذہب ہے کہ اس مذہب کی طرف امام کرخی اور عیسی ابن ابان گئے ہین ان
علما نے اس عام مخصوص بعض مین کمی کی ہے اور یہہ علما یہہ کہتے ہین کہ عام اصلا
تمسک کے قابل باقی نہین رہتا ہے برابر ہے کہ مخصوص معلوم ہو جیسے کہ جس وقت
کہا گیا (اقتلوا المشرکین ولا تقتلوا اہل الذمۃ) یا مخصوص مجہول ہو جیسے کہ جسوقت کہا گیا
(اقتلوا المشرکین ولا تقتلوا بعضہم) اس عام مخصوص بعض کو ان علما نے فقط استثنا
کے ساتھہ مشابہ کیا ہے اسلئے کہ ان علما نے جانب صیغہ کی رعایت نہین کی ہے
بلکہ فقط معنے کو اعتبار کیا ہے اور وہ معنی عدم دخول ہے اور اس عام کو استثنا

[۵] قایل سے مراد عاقد یعنی بایع ہے کہ بایع کا قصد لزوم بیع کی بیع ہر دو نون سے ایک کے خیار کے ساتھہ اور عدم لزوم الخیار بیع دوسرے کے ساتھہ اس اور یہان پر ہر کی بیع کا لزوم دونون مین غیر مقصود ہے ۱۲

عام مخصوص البعض

مجہول کے ساتھہ مشابہ نہین کیا ہے مگر اسلیئے کہ جسوقت خصوص کی دلیل مجہول ہوگی تو یہہ
ظاہر ہے کہ تخصوص استثنار مجہول کی مانند ہوگا اور اگر دلیل خصوص کی معلوم ہوگی تو
اس سبب سے کہ مخصص معلوم اپنے استقلال کے ساتھہ تعلیل کو قبول کرتا ہے
بسبب تعلیل کے مجہول ہوجایگا اور یہہ معلوم نہوگا کہ کتنے افراد خارج ہوئے ہین پس
مخرج مجہول ہوجائے گا اور باقی مجہول باقی رہجائے گا اگرچہ استثنا اوس قبیل سے
ہے کہ بنفسہ تعلیل کو قبول نہین کرتا ہے م فصار کالبیع المضاف الی حر و عبد بثمن واحد
ت پس اس مذہب پر عام مخصوص اوس بیع کی مثل ہوگیا کہ وہ بیع حر اور عبد کیطرف ثمن
واحد کے ساتھہ مضاف ہو حر عقد بیع سے ابتدا سے خارج ہے پس جو شئے کہ مبیع
نہین ہے مبیع مین قبول بیع کی شرط ہوگئی اور یہہ شرط عقد بیع کی فاسد کرنے والی
ہے ش اس مذہب کی دلیل کی تشبیہ مسئلہ فقہیہ مذکورہ کے ساتھہ ہے پس تحقیق
بایع جس وقت عبد اور حر کو ثمن واحد کے ساتھہ بیع کرے گا باین طور کہیگا (بعتہما بالالف) تو حر
بیع مین داخل نہوگا پس استثنا ہوگا اور بیع عبد کے واسطے بیع بالحصہ الف سے ابتدا
ہوگی پس حر ابتدا داخل بیع نہوگا اور بیع بالحصہ ابتدا باطل ہوگی اس وجہ سے کہ ثمن
مجہول ہے بخلاف اوس صورت کے کہ جس وقت بایع ثمن کی تفصیل کرے گا باین
طور کہے گا (بعت ہذا بخمسماتہ و ہذا بخمسماتہ) پس یہہ بیع صاحبین کے نزدیک جائز ہوگی
یہہ خلاف امام ابوحنیفہؒ کے ہے اسلیئے کہ جو شئے مبیع نہین ہے قبول مبیع کے
واسطے شرط گردانی گئی ہے وہ شئے حر ہے اور جس مبیع کے واسطے حر شرط
گردانا گیا ہے وہ عبد ہے م وقیل انہ یبقی کما کان اعتبارا بالناسخ لان کل واحد منہما
مستقل بنفسہ بخلاف الاستثناء ت اور کہا گیا ہے کہ یہہ عام مخصوص قطعی باقی ہے
جیسے کہ تخصیص کے قبل تہا یہہ امر ناسخ کے قیاس پر ہے اسلیئے کہ ہر ایک مخصص

۴۷

اور ناسخ دونون سے مستقل کلام ہے بخلاف استثنا کے کہ استثنا مستقل کلام
نہین ہے بلکہ ماقبل کی قید ہے پس ناسخ کے ساتھہ شبہ قوی ہوا ہے اور ناسخ مجہول خود
باطل ہے اور ناسخ معلوم تعلیل کے قابل نہین ہے تاکہ قیاس کے ساتھہ نسخ لازم نہ
آئے **ش** یہہ وہی مذہب ثالث ہے اس مذہب کے علماے عام کے حق مین
بسبب باقی رکھنے عام کے قطعی جیسے کہ تھا افراط کیا ہے اور اس عام کو حیثیت
استقلال صیغہ سے فقط ناسخ کے ساتھہ مشابہ کیا ہے اور جانب رعایت استثنا
کی طرف ہرگز التفات نہین کیا ہے پس اگر دلیل خصوص کی معلوم ہوگی تو یہہ ظاہر ہے
کہ ناسخ معلوم مابقی افراد کی تغییر مین کہ وہ غیر منسوخہ ہین اثر نکرے گا اور اگر دلیل خصوص
کی مجہول ہوگی تو ناسخ مجہول بنفسہ ساقط ہوجائیگا اور ناسخ مجہول کی جہالت ماقبل کی تغییر
مین اثر نکرے گی **م** فصار کما اذاباع عبدین وہلک احدہما قبل التسلیم **ت** پس اس
مذہب پر عام مخصوص اوس بیع کی مانند ہوگیا کہ جس وقت کسی نے دو عبدون کی بیع
ایک عقد مین کی اور قبل تسلیم کے ایک عبد ہلاک ہوگیا اور بایع نے دونون عبدون
کو مشتری کو تسلیم نہین کیا اس صورت مین عبد ہالک مین بیع باطل ہوگی اور باقی عبد مین
بیع منعقد ہوگی اوسکے حصہ کے ساتھہ ثمن سے یہہ حصہ اگرچہ مجہول ہے لیکن یہہ
جہالت طاریہ ہے عقد کے وقت نہ تھی پس عقد فاسد نہوگا **ش** اس مذہب
کی دلیل کی تشبیہ مسئلہ فقہیہ مذکورہ کے ساتھہ ہے اسلئے کہ بایع جسوقت دو عبدون
کو ثمن واحد کے ساتھہ بیع کریگا باین طور کہے گا (بعتہما بالف) اور دونون عبدون سے
ایک عبد قبل تسلیم کے مرجائیگا تو بیع دوسرے عبد مین الف سے بیع بالحصہ باقی رہیگی
اسلئے کہ یہہ بیع بالحصہ بقاءً ہے پس گویا اوسنے بیع کو عبد میت مین انعقاد بیع کے بعد
نسخ کردیا اور یہہ جائز ہے ۔

اوراسجگہہ مذہب رابع ہے کہ توضیح وغیرہ مین مذکور ہے مصنفؒ نے اوسکو ذکر
نہین کیا ہے وہ مذہب یہہ ہے کہ اگر خصوص کی دلیل مجہول ہوگی اوس قول پر کہ امام کرخیؒ
نے کہا ہے اوسکے ساتھہ احتجاج ساقط ہوجائیگا اور اگر خصوص کی دلیل معلوم
ہوگی تو دلیل استثنا کی مانند ہوگی وہ تعلیل کو قبول نکرے گی پس عام جس حالت
پر کہ قبل اسکے تہا قطعی باقی رہجائیگا جبکہ مصنفؒ نے بیان تخصیص عام سے فراغت پائی
توعام کے الفاظ کے ذکرمین شروع کیا پس کہا۔

بیان الفاظ عام

ھم والعموم اما ان یکون بالصیغۃ والمعنی اوبالمعنی لاغیر کرجال وقوم ت اور عموم یا یہہ کہ بسبب
صیغہ کے ہو یعنی صیغہ جمع کا صیغہ ہو اور بسبب اوس معنی کے ہو کہ اوسکا معنی جماعت
ہو یا یہہ کہ عموم بسبب معنی کے ہو نہ بسبب لفظ کے اول کی مثال رجال ہے کہ
جمع کا صیغہ ہے اور دوسری کی مثال لفظ قوم ہے کہ صیغہ مفرد کا ہے لیکن اسم جمع
ہے اور اسکا معنی جماعت ہے ش یعنے یہہ کہ عام دو نوع ہے ایک نوع وہ
ہے کہ صیغہ اور معنی دونون عام ہون شمول پر دال ہون باین طور کہ صیغہ جمع کا صیغہ ہو اور معنے
لفظ سے فہم مین مستوعب ہو دوسری نوع وہ ہے کہ صیغہ عموم پر دال نہو اور معنی
بالاستیعاب مدلول ہو اور اسکا عکس متصور نہوگا اسلئے کہ لفظ عام موضوع سے معنی
کا خالی کرنا غیر معقول ہے مگر تخصیص کے ساتھہ اور تخصیص کے ساتھہ لفظ سے معنی
کا خالی کرنا دوسری شے ہے پس اول نوع کی مثال رجال اور نسا وغیرہما جموع منکرہ
اور معرفہ اور جموع قلت اور کثرت سے ہین لیکن جمع قلت مین ثلثہ سے عشرہ
تک اور جمع کثرت مین کہا گیا ہے ثلثہ سے مالا یتناہی تک اور کہا گیا ہے عشرہ

سے مالایتناہی تک ہے لیکن جموع منکر وغیرہ کا عام کی قسم سے ہونا فخر الاسلام کا مختار ہے اسلئے کہ فخر الاسلام عام کے معنے مین استیعاب وغیرہ کو شرط نہین کرتے ہین بلکہ اون کے نزدیک یہہ کافی ہے کہ مسمیات سے کسی جماعت کو لفظ عام شامل ہو لیکن اوس شخص کے نزدیک کہ عام کے معنی مین استیعاب اور استغراق کو شرط کرتا ہے تو جمع منکر خاص اور عام کے درمیان واسطہ ہوگی اوس صورت پر کہ توضیح مین ذکر کیا ہے۔

اور دوسری نوع کی مثال قوم اور رہط ہے اسلئے کہ لفظ قوم کا صیغہ مفرد کا صیغہ ہے اس دلیل کے ساتھہ کہ لفظ قوم تثنیہ اور جمع کیا جاتا ہے اور قومان اقوام کہا جاتا ہے لیکن اسکا معنی عام کا معنی ہے اسلئے کہ لفظ قوم کا ثلثہ پر عشرہ تک اطلاق کیا جاتا ہے جیسے کہ لفظ رہط ثلثہ سے تسعہ تک اطلاق کیا جاتا ہے لیکن اطلاق لفظ قوم مین یہہ شرط ہے کہ آحاد مجتمع ہون واحد کا استثنا تمہارے قول (جاءنی قوم الا زیدا) مین صحیح نہوگا مگر باعتبار اس کے کہ آنا مجموع کا نہوگا مگر باعتبار آنے ہر ایک واحد کے۔

بخلاف اوس صورت کے کہ جس وقت کہا جائیگا (یطیق رفع ہذا الحجر القوم الا زیدا) اسلئے کہ اسجگہہ حکم مجموع کے ساتھہ من حیث المجموع متعلق ہے اور اسواسطے (جاء العشرۃ الا واحدا) صحیح ہوگا اور (العشرہ زوج الا واحدا) صحیح نہوگا ومن وما یحتملان العموم والخصوص واصلہما العموم یعنے یہ کہ من اور ما دونون لفظ اصل وضع مین عموم کیواسطے ہین اور یہہ دونون بسبب عارض ہونے قراین کے خصوص مین مستعمل ہوتے ہین برابر ہے کہ دونون استفہام یا شرط یا خبر مین مستعمل ہون اور وہ جو کچھہ کہا گیا ہے کہ خصوص اخبار مین مستعمل ہوتا ہے اور شرط اور استفہام مین مستعمل نہین ہوتا ہے یہہ قول منتقض

سے ہے معطوف ہوگا ہم ومن فی ذوات من یعقل کما فی ذوات ما لا یعقل **ت** اور لفظ من ذوی العقول مین عام ہے اور من کا معنی ذوات عقلا ہین جیسے کہ لفظ ما ذوات غیر ذوی العقول مین عام ہے **ش** لفظ من مین اصل یہ ہے کہ ذوات ذوی العقول کے واسطے ہوتا ہے جیسے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا قول (من قتل[۵۱] قتیلا فلہ سلبہ) ہے اور کبھی لفظ من ذوات غیر ذوی العقول مین مجازا مستعمل ہوتا ہے جیسے اللہ تعالےٰ جلشانہ کے قول (فمنہم[۵۲] من یمشی علی بطنہ) مین ہے اور لفظ ما مین اصل یہ ہے کہ ذوات غیر ذوی العقول مین مستعمل ہوتا ہے جیسے (ما فی الدار) کہا جاسے پس اس قول کا جواب درہم یا دینار ہوگا اسکا جواب زید اور عمرو نہوگا اور کبھی ما ذوات غیر ذوی العقول کے غیر مین مستعمل ہوتا ہے جیسے کہ قریب آئیگا۔

ہم فاذا قال من شاء من عبیدی العتق فہو حر فشاء وا عتقوا **ت** پس جسوقت کوئی شخص من شاء من عبیدی العتق کہے گا اور سب عبید عتق کو چاہین گے تو سب آزاد ہوجائینگے

---

۵۱ جو شخص قتیل کو قتل کرے اوس قاتل کے لئے اوس قتیل کا سامان وغیرہ سلاح سے ہے ۱۲

امام بخاری اور ابو داؤد وغیرہما نے ابو قتادہ سے طویل حدیث کی تخریج کی ہے اس مین یہ ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے من قتل قتیلا لہ علیہ بینۃ فلہ سلبہ اور ابو داؤد نے عوف بن مالک سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قاتل کیواسطے سلب کے ساتھ حکم کیا تھا جو ایک روایت مین انس رض سے ہے من قتل کافرا فلہ سلبہ اور اس حدیث کو ابن حبان اور حاکم نے روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ مسلم کی شرط پر صحیح ہے اور ایک روایت مین جو اسحاق بن راہویہ اور ابن مردویہ سے ہے من قتل قتیلا فلہ سلبہ اس لفظ کے ساتھ ہے اور تفصیل فتح القدیر مین ہے ۱۲ - اشراق الابصار

۵۲ پس بعض دواب سے وہ دابہ ہے کہ اپنے پیٹ کے بل چلتا ہے ۱۲

اسلیئے کہ کلمۂ من عامہ ہے مثل کلمۂ من کے عام ہونے کی تفریع ہے یہ اسلیئے ہے
کہ قائل کے قول کا معنی (کل من شاء العتق من عبیدی فهو حر) ہے کلمہ من فی نفسها
عامہ ہے اور صفت عامہ کے ساتھ وصف کیا گیا ہے اور صفت عامہ مشیت ہے
اور کلمۂ من بالکسر بیان کا احتمال رکھتا ہے پس اگر کل چاہیں گے تو یہ لابد ہوگا کہ جمیع
عبید از روے محل عموم کلمۂ من کے عتیق ہو جائیں گے بخلاف اوس کے کہ جسوقت
قائل کہیگا (من شئت من عبیدی عتقه فاعتقه) مخاطب کی طرف مشیت کی اسناد
کے ساتھ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مخاطب کے لئے اس وقت یہ جایز ہوگا کہ کل عبید
کو آزاد کرے مگر واحد کو آزاد نکرے اسلیئے کہ کلمۂ من عموم کے واسطے ہوا اور کلمۂ من بالکسر
تبعیض کے واسطے ہے پس دونوں کلموں کے ساتھ عمل مستقیم نہ ہوگا کہ جسوقت
اون کل عبید سے ایک عبد غیر معتق باقی رہے گا تو دونوں کے ساتھ عمل
مستقیم ہوگا۔

اور ایسی ہی مشیت مخاطب کی صفت خاصہ ہے اور کہا گیا ہے کہ دونوں مثالوں سے
ہر ایک مثال مین کلمۂ من تبعیض کے واسطے ہے لیکن اول مثال مین ہر ایک
عبد عتق کا چاہنے والا اپنے غیر سے قطع نظر بعض ہے پس کل عبید عتیق ہو جائین گے
اور مثال ثانی مین عتق کا چاہنے والا ایک ہے کہ اوسکی مشیت کل کے ساتھ دفعۃً تعلق
رکھتی ہے پس تبعیض کا معنے مستقیم نہوگا مگر بعض کی تخصیص کیساتھ لیکن اسپر یہ اعتراض وارد[۵]
ہوتا ہے کہ اگر کل عبید عتق کو علی الترتیب چاہیں گے تو اوسوقت ہر ایک واحد پر یہ
صادق آیگا کہ ہر ایک واحد نے اپنے عتق کو اوس حال مین چاہا ہے کہ وہ ہر ایک
واحد عبید سے بعض ہے پس اسمین تامل کرلو (فان قال لامته ان کان ما فی
بطنک غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق) اگر کوئی شخص اپنی لونڈی سے

(ان کان ما فی بطنک غلاما فانت حرۃ) کہے گا اور لونڈی لڑکے اور لڑکی کو جنے گی تو آزاد
نہوگی اس لئے کہ کلمہ ما عموم کے واسطے ہے **ش** کلمہ ما کے عام ہونے کی
تفریع ہے اس لئے کہ اسوقت اس قول کا معنے یہہ ہے (ان کان جمیع ما فی بطنک
غلاما فانت حرۃ) یعنے جمیع وہ شئے کہ تیرے بطن مین غلام ہے پس تو حرہ ہے اور ایسا
نہ تہا بلکہ اوس کے بطن مین جو شئے تہی بعض اوسکا غلام تہا اور بعض اوس کا جاریہ
تہی پس شرط نپائی گئی پس جاریہ عتیق نہوگی یہہ **اعتراض** نکیا جائے گا کہ
اس وقت یہ لایق ہے کہ قرات جمیع اوس آسان شئے کی کہ قرآن سے ہے صلوۃ
مین از روے عمل قول اللہ تعالی (فاقرؤا ما تیسر من القرآن) کے واجب ہو اس لئے
کہ ہم یہ **جواب** دینگے کہ بنا اوس امر کی جو تیسیر پر ہے جمیع کی قرات کے منافی ہے
م وما یجیٔ بمعنے من مجازا **ت** اور ما کبھی من کے معنے مین مجازا آتا ہے **ش** جیسے کہ
اللہ تعالی کے قول (والسماء وما بناہا) مین کلمہ ما بمعنے من مجازا ہے اور اس سے اللہ تعالی
جلشانہ کی ذات مقدس مراد ہے مصنف رح نے مثل کلمہ ما کی من مین اسلئے تعرض نہ کیا
کہ من بجاے قلیل الاستعمال ہے اوس طرح پر کہ مین نے ذکر کیا ہے م ویدخل
فی صفات من یعقل ایضا **ت** یعنے ما اون اشخاص کی صفت مین داخل ہوتا ہے کہ
وہ عقلا ہین **ش** کم (ما زید) کہو تو اسکا جواب (الکریم) ہوگا اور اللہ تعالی نے فرمایا ہے
(فانکحوا ما طاب لکم) تو اس سے (الطیبات لکم) مراد ہے م وکل للاحاطۃ علی سبیل الافراد)
ت اور کلمہ کل اپنے مدخول کو افراد کو احاطہ کیواسطے آتا ہے بر سبیل افراد نہ بر سبیل اجتماع پس کلمہ
کل اپنے افراد مدخولہ سے ہر ایک واحد کے واسطے ہے **ش** یعنی لفظ کل ہر ایک فرد کو
اس طور پر گردانے کے واسطے ہے گویا اوس فرد کے ساتھ غیر اوس فرد کا نہین ہے
پس اس احاطہ کا نام عموم افراد نام رکھا جاتا ہے م وہی تصحب الاسماء فتعمہا **ت** اور

[illegible]

کلمہ کل اسما کا مصاحب ہوتا ہے پس اون اسما کو اوس وجہ پر عام کر دیتا ہے کہ مستغرق ہو جاتے ہین **ش** لفظ کل اسما پر داخل ہوتا ہے اسما کو عام کر دیتا ہے یعنے کلمہ کل کے ساتھہ عموم ثابت ہوتا ہے جس شے مین داخل ہوتا ہے لفظ کل افعال پر داخل نہین ہوتا ہے اس لئے کہ کل لازم الاضافت ہے اور مضاف الیہ نہین ہوتے ہین مگر اسما پس اگر قایل (کل امرأة اتزوجہا فہی طالق) کہے گا تو ہر ایک عورت کے تزوج کے ساتھہ حانث ہوگا اور ایک عورت پر دو بار طلاق واقع نہوگی اور جبکہ لفظ کل اپنے مدخول کے عموم کے واسطے ہے **م** فان دخلت علی المنکر اوجبت عموم افرادہ **ت** اگر یہ کلمہ کل اسم منکر پر داخل ہوگا تو عموم افراد کا موجب ہوگا اور اس کا معنے ہر ایک فرد افراد مدخول سے ہوگا **ش** اس لئے کہ عموم افراد لغۃً کل کا مدلول ہے **م** وان دخلت علی المعرف اوجبت عموم اجزائہ **ت** اور اگر کلمہ کل معرف پر داخل ہوگا تو اوس کے عموم اجزا کے واسطے موجب ہوگا اس کا معنے ہر ایک جزء اجزا سے مدخول سے ہوگا **ش** اسلئے کہ عموم اجزای مدخول عرفا کل کا مدلول ہے اسواسطے اگر قایل (انت طالق کل تطلیقة) کہے گا تو طلقات ثلثہ واقع ہو جاینگے اور اگر قائل کل التطلیقة کہے گا تو طلاق واحدہ واقع ہو جائے گی **م** حتی فرقوا بین قولہم کل رمان ماکول وکل الرمان ماکول بالصدق والکذب **ت** یہانتک کہ ان دونون قولون مین علما نے فرق کیا ہے ایک قول کل رمان ماکول ہے اور دوسرا قول کل الرمان ماکول ہے **ش** اول مثال کے صدق کے واسطے اور ثانی مثال کے کذب کے واسطے کہا ہے اسلئے کہ اول مثال کا معنے یہ ہے کہ ہر ایک فرد رمان کی اوس قبیل سے ہے کہ اس کی صالح ہے کہ کھائی جاوے اور یہہ صادق ہے اور ثانی مثال کا یہہ معنی ہے کہ کل اجزا رمان کے اوس قبیل سے ہین کہ کھائے جاوین اور یہ کذب ہے کہ رمان کا پوست نہین کھایا جاتا ہے

ہر ایک عورت سے زوج ہونے میں حانث ہوگا
لفظ کل اسم نکرہ اور معرفہ پر داخل ہوتا ہے

م واذا اوصلت بما اوجبت عموم الافعال ت جس وقت تم کلمہ کل کے ساتھ لفظ ما کو ملاؤ گے اور کلما کہو گے تو عموم افعال مدخولہ کے واسطے موجب ہوگا ش اس طور پر کہ قائل (کلما تزوجت امرءۃ فہی طالق) کہے پس اس قول کا معنے یہہ ہے (کل وقت اتزوج امرءۃ فہی طالق) پس یہ قول قصداً عموم تزویجات پر واقع ہوگا م ویثبت عموم الاسماء فیہ ضمنا ت اور کلما مین عموم اسما ضمنا ثابت ہوگا ش اسلیے کہ عموم تزوج نہو گا مگر عموم نسا کے ساتھہ پس ہر ایک تزوج کے ساتھہ قایل حانث ہوگا برابر ہے کہ ایک عورت کو مرارا تزوج کرے گا یا ایک عورت کو بعد ایک عورت کے تزوج کرے گا م کعموم الافعال فی کل یعنے جیسے کہ یہ امر ہے کہ عموم افعال کا لفظ کل مین بوجہ عموم اسما کے ضمنا ثابت ہوتا ہے کلمہ کلما کے برعکس ہے م وکلمۃ الجمیع توجب عموم الاجتماع دون الانفراد ت اور کلمہ جمیع عموم افراد مدخول کا موجب بسبیل اجتماع ہے نہ بر سبیل انفراد ش جیسے کہ عموم انفرادی لفظ کل مین ہے پس جمیع ما صدق علیہ کہ لفظ جمیع کے بعد ہوگا مجتمعۃً معاً معتبر ہوگا م حتی اذا قال جمیع من دخل ہذا الحصن اولا فلہ من النفل کذا فدخل عشرۃ معا ان لہم نفلا واحدا بینہم جمیعا ت یہانتک کہ جس وقت امام کفار کی جنگ کے وقت یون کہے من دخل ہذا الحصن اولا فلہ من النفل کذا پس دس آدمی معاً داخل ہوئے تو اونکے لیے نفل واحد ہوگا اون کے درمیان وہ نفل مشترک ہوگا اسواسطے کہ یہ وعدہ اون لوگون کے واسطے ہے کہ حصن مین داخل ہون اور اون مین کوئی مسبوق نہو اور وہ لوگ اجتماع کی صفت کے ساتھہ ہون ش نفل وہ شے ہے کہ امام اوسکو سہم غنیمت پر زیادہ عطا کرتا ہے پس اگر بصورت جمیع دس آدمی حصن مین داخل ہونگے تو از روے عمل حقیقت لفظ جمیع کے کل آدمی اوس نفل موعود مین مشترک ہونگے اور اگر فرادا فرادا داخل ہونگے تو اول داخل ہونے والا خاصہ از روے عمل لفظ جمیع

کے معنے مجازی کے ساتھ نفل کا مستحق ہوگا اور مجاز یہ ہے کہ لفظ جمیع کل کے معنے
مین گردانا جاوے اسپر باین طور اعتراض کیا گیا ہے کہ اسوقت حقیقت اور مجاز کے
درمیان جمع لازم آویگا **جواب** یہ ہے کہ لفظ جمیع بعینہ کل کے معنے مین عاریت
نہ لیا جاویگا اس لیئے کہ اگر ایسا ہوگا تو کل کے واسطے نفل تام معا داخل ہونے
کی صورت مین ہوگا بلکہ یہہ سابق سے دخول مین مجاز ہے کہ واحد ہو یا جماعت ہو پس
جماعت کے واسطے نفل واحد ہوگا جیسے کہ نفل اول واحد کے واسطے از روے
عمل کے عموم مجاز کے ساتھ ہے اور اولی یہ ہے کہ کہا جاوے کہ غرض اس کلام سے
اظہار شجاعت اور جلادت ہے پس جس وقت باعتبار ظاہر معنے حقیقی لفظ جمیع کے
ایک جماعت نفل کی مستحق ہوگی تو واحد کا استحقاق نفل کے ساتھ بسبب دلالۃ النص
کے بطریق اولی ہوگا اس لیئے کہ واحد مین اظہار کمال شجاعت ہے **م** و فی کلمۃ کل حتی
یجب لکل منہم النفل **ت** اور لفظ جمیع کی جگہہ اگر کلمہ کل امام کہے گا اور دس آدمی داخل
ہونگے پس ہر واحد کو نفل کامل دیا جائیگا کہ یہ وعدہ ہر ایک کے واسطے ہے **ش**
یعنے جس وقت امام کہیگا (کل من دخل ہذا الحصن اولا فلہ من النفل کذا) پس دس آدمی
معا داخل حصن ہوویں تو ہر واحد کے واسطے اون دس مین سے نفل تام واجب
ہوگا اسلیئے کہ کلمہ کل علی سبیل الافراد احاطہ کے واسطے ہے پس ہر واحد داخلین سے
یون اعتبار کیا جائیگا گویا وسکے ساتھ اوسکا غیر نہین ہے اور ہر واحد داخلین سے
بہ نسبت اون لوگون کے کہ وہ پیچھے رہے ہین اور داخل حصن نہین ہوئے ہین اول
ہے اور اگر دس آدمی فرادا فرادا داخل حصن ہونگے تو اول کے واسطے نفل خاصۃ ہوگا اس لیئے
وہ من کل وجہ من سے ہے درکلمہ کل خصوص کا احتمال رکھے گا **م** و فی کلمۃ من یبطل النفل **ت**
اور اگر امام من دخل ہذا الحصن کہے اور لفظ جمیع نہ کہے اور نہ لفظ کل کہے اور دس آدمی

حکم کل

حکم من

داخل حصن ہون تو نفل باطل ہوگا اور کوئی نفل کا مستحق نہوگا ش یعنی اگر امام کہے گا من
دخل[۵۵] هذا الحصن اولا فله من النفل كذا) پس دس آدمی معاً داخل حصن ہون گے تو کوئی آدمی
اون دس سے نفل کا مستحق نہوگا اسلئے کہ لفظ اول اوس فرد سابق کے لیے اسم ہے
کہ اولاً داخل حصن ہوا ہے اور یہ اول داخل نہ پایا گیا بلکہ داخلین اولین پائے گئے
اور کلمہ من عموم مین محکمہ نہین ہے تا کہ تغیر لفظ اولا مین اثر کرے بخلاف کلمہ کل اور جمیع
کے اسلئے کہ ان دونون کلمون کے ساتھ قائل کا قول جو اولا ہے متغیر ہوجائے گا
اور اگر دس آدمی فرادًا فرادًا داخل حصن ہونگے تو اول آدمی خاصۃ نفل کا مستحق ہوگا نہ باقی لوگ
پھر جبکہ مصنف رح نے عام صیغی اور معنوی جو وضعًا ہے اوسکے بیان سے فراغت پائی
تو اوس شے کو ذکر کیا کہ دلیل خارجی کے ساتھ اوس کا عموم عارض ہوتا ہے پس کہا م
والنكرة في موضع النفي تعم ت اور نکرہ نفی کی جگہہ مین عام ہوتا ہے یعنی نکرہ نفی مین اوس
وجہ پر واقع ہو کہ نفی نکرہ کی طرف متوجہ ہو تو وہ نکرہ عام ہوتا ہے اور جمیع افراد کی نفی کے
واسطے شامل ہوتا ہے ش یہ اسلئے ہے کہ نکرہ اپنی اصل وضع مین ماہیت کے
واسطے ہے یا نکرہ فرد واحد غیر معین کے واسطے ہے اس باب مین دو قول مختلف
ہین پس جسوقت نکرہ پر نفی داخل ہوگی تو نکرہ عام ہوگا اسلئے کہ ماہیت کی نفی یا فرد غیر
معین کی نفی نہین ہوتی ہے مگر ایسی ہی یعنی عام ہوتی ہے پس اگر نکرہ من استغراقیہ
کے معنے کو متضمن ہوگا تو نکرہ بوجہ تضمن معنی استغراق کے عموم مین نص ہوگا جیسے کہ
(لا رجل في الدار) مین (اور لا اله الا الله[۵۶]) مین ہے اور اگر نکرہ من استغراقی کے معنی کو متضمن
نہوگا تو عموم مین ظاہر ہوگا اور خصوص کے واسطے قرینہ کے ساتھ محتمل ہوگا اور نکرہ منفیہ کی
عموم پر دلیل اجماع اور استعمال ہے اور اللہ تعالی کا قول (اذ قالوا ما انزل الله على بشر
من شيء قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى) جو ہے اگر اللہ تعالی کا قول (علی بشر)

اور (من شی) سلب کلی کے واسطے مفید ہوتا تو البتہ اللہ تعالیٰ کا قول (قل من انزل الکتاب) اوس قول کے واسطے علی السبیل ایجاب جزئی رد ہوتا اس لیے کہ سلب جزئی ایجاب جزئی کا مناقض نہین ہوتا ہے م وفی الاثبات تخص لکنہا مطلقۃ ت اور نکرہ اثبات مین خاص ہوتا ہے لیکن ایسا مطلق ہوتا ہے کہ فرد منتشر پر دلالت کرتا ہے ش یعنے جسوقت نکرہ تحت نفی ہوگا بلکہ اثبات مین ہوگا تو فرد واحد غیر معین کے واسطے خاصۃ ہوگا لیکن نکرہ بحسب اوصاف مطلقہ ہوگا جیسے جس وقت تم نے (اعتق رقبۃ) کہا تو یہہ قول ایسے رقبہ واحدہ کے عتق پر دلالت کرے گا کہ وہ رقبہ واحدہ اوصاف کثیرہ کو اس طور پر محتمل ہوگا کہ رقبہ سودا ہو یا بیضا ہو یا غیر ذلک ہو اور جسوقت تم (جاءنی رجل) کہو گے تو اس قول سے واحد مبہم مجہول الوصف کا آنا سمجھا جاوے گا اور لفظ مطلق سے اسجگہہ مراد وہ لفظ نہین ہے کہ بغیر دلالت وحدت اور کثرت کے ماہیت پر دال ہو بلکہ نکرہ سے اثبات مین وہ نکرہ مراد ہے کہ تعین اوصاف پر غیر دالہ ہونے کے وحدت پر دالہ ہو اور یہہ اطلاق اوصاف مین وہ شے ہے کہ اس نے نکرہ کے عامہ ہونے کے ظن مین امام شافعیؒ کو دہوکا دیا ہے یہہ مصنف کے اس قول کا معنی ہے م وعند الشافعیؒ تعم حتی قال بعموم الرقبۃ المذکورۃ فی الظہارت اور امام شافعیؒ کے نزدیک نکرہ اثبات مین عام ہوتا ہے یہانتک کہ امام ممدوح نے اوس رقبہ کے عموم کے واسطے فرمایا ہے کہ کفارہ ظہار مین مذکور ہے ش امام شافعیؒ فرماتے ہین کہ رقبہ اللہ تعالیٰ کے قول فتحریر رقبۃ مین عامہ ہے مومنہ اور کافرہ اور سودا اور بیضا اور زمنہ اور مجنونہ اور عمیا اور مدبرہ وغیرہا کو شامل ہے اور اوس رقبہ سے زمنہ اور مدبرہ وغیرہ بالاجماع خاص کیا گیا ہے پس مین اس رقبہ سے زمنہ کے قیاس پر رقبہ کافرہ کو خاص کرتا ہون اور ہم یہہ کہتے ہین کہ زمنہ

لان من انزل بعض الکتاب علی البعض الاخر وانزل بعضہا علی بعض ۱۲

کی تخصیص نہین ہے لمکہ بمنزلہ رقبہ مطلقہ کے تحت مین غیر داخل ہے اس لئے کہ زمن
منفعت کی جنس کو قوت کرنے والا ہے اور رقبہ مطلقہ وہ ہے کہ عیب سے سلیمہ ہو اور
مدبرہ مین وجہ غیر مملوکہ ہے پس مدبرہ کو رقبہ کا اسم متناول نہوگا یہ امر لایق نہین ہے کہ تخصیص
مین رقبہ کافرہ کو زمنہ پر قیاس کیا جاوے ۔

ہمارے واسطے اس مقام مین دو ضابطے ہین اول دونون ضابطون کا ایک ضابطہ
یہہ ہے کہ مطلق اپنے اطلاق پر جاری ہوتا ہے دوسرا ضابطہ یہ ہے کہ مطلق فرد
کامل کیطرف منصرف ہوتا ہے پس اول حق اوصاف مین ہے جیسے کہ ایمان ہے
اور کفر ہے اور ثانی حق ذوات مین ہے جیسے کہ زمانت ہے اور عمی ہے اس
مقام پر صاحب تلویح نے فرمایا ہے کہ یہہ لفظی نزاع ہے اسلئے کہ امام شافعیؒ ظہار مین
تحریر رقبات کے واسطے نہین فرماتے ہین فقط تحریر رقبہ واحدہ کے واسطے فرماتے
ہین اور ہمنے نہین کہا ہے مگر عموم اوصاف کے ساتھ پس برابر ہے کہ عموم اوصاف

اطلاق نام رکھا جاوے یا عموم نام رکھا جاوے ہم وان وصفت بصفۃ
عام تعم ت اور نکرہ جس وقت اثبات صفت عامہ کے
ساتھ موصوف ہوگا تو عام ہوگا ش یہہ ماسبق سے بمنزلہ استثنا ہے گویا مصنفؒ
نے یون کہا ہے (وفی الاثبات تخص الا اذا کانت موصوفۃ بصفۃ عامۃ فانہا تعم بکل
ما وجدت فیہ ہذہ الصفۃ وان کانت خاصۃ فی اخراج ما عداہا) یعنی نکرہ اثبات مین خاص
ہوتا ہے مگر جسوقت نکرہ صفت عامہ کے ساتھ موصوفہ ہوگا تو دہر اوس شئے کیواسطے
عام ہوگا کہ اوس شئے مین یہہ صفت پائی جاویگی اگرچہ نکرہ اوس شئے کے اخراج
مین کہ نکرہ کے سوا ہے خاصہ ہو نکرہ موصوفہ کا یہہ عموم بحسب عرف اور استعمال ہے
ورنہ صفت کا مفہوم بحسب ظاہر خصوص اور تقیید ہے اسواسطے نکرہ موصوفہ عامہ نہوگا

لفظ زمن بفتح زاء و کسر میم و بالنون ... لفظ کسرہ ... بمعنی ... عمی بفتح عین و میم بمعنی نابینا ... از عنایت ۱۲

جس وقت یہ صفت فی نفسہا خاصہ ہوگی جیسا کہ تمہارا قول (واللہ لا اضرب الا رجلا ولد فی)
ہے اسلئے کہ والد نہین ہوتا ہے مگر واحد و نہین یہ اصل کہ ہر ایک نکرہ اثبات مین خاصہ
ہوتا ہے مگر جس وقت صفت عامہ کے ساتھ موصوفہ ہوگا خاص نہوگا اسلئے کہ یہ
اصل کلی نہین ہے ورنہ نکرہ اثبات مین بدون صفت کے عام ہوتا ہے جیسے کہ
حضرت عمرؓ کے قول مین صدقہ قتل جرادہ مین محرم کی نسبت سے ہے (تمرۃ خیر من جرادۃ) اور
اللہ تعالی کے قول (علمت نفس ما احضرت) اور (علمت نفس ما قدمت) مین ہے اور
کبھی نکرہ صفت کے ساتھ خاص ہو جاتا ہے جیسے کہ جس وقت قایل کہے گا (واللہ
لا تزوجن امرءۃ کوفیۃ) ایک کوفیہ عورت کے ساتھ تزوج کرے اور یمین مین بار ہو جاوے
اگر نکرہ عموم کو مفید ہوتا تو بار نہوتا مگر جمیع نساء کوفہ کے تزوج کے ساتھ اور مثل تمہارے
قول (لقیت رجلا عالما) کے ہے کقولہ واللہ لا اکلم احدا الا رجلا کوفیا ت جیسے کہ حالف
کا قول واللہ لا اکلم الخ ہے یعنی اللہ تعالی کی قسم ہے کہ مین کسی کے ساتھ کلام
نکرونگا مگر رجل کوفی کے ساتھ کلام کرونگا ش یہ عموم نکرہ موصوفہ کی مثال
ہے اسلئے کہ لفظ رجلا اثبات مین نکرہ تھا خاصہ رجل واحد کے ساتھ اگر قایل اپنے
قول کوفیا کے ساتھ تکلم نکرتا اگر دو رجلون کے ساتھ تکلم کرتا تو حانث ہوتا اور جبکہ قایل
نے کوفیا کہا تو یہ قول جمیع رجال کوفہ کے واسطے عام ہوگیا پس ہر ایک وہ شخص
کہ رجال کوفہ سے ہے قایل اوس کے تکلم کے ساتھ حانث نہوگا م وقولہ واللہ لا
اقربکما الا یوما اقربکما فیہ ت اور جیسے حالف کا قول واللہ لا اقربکما الخ ہے یعنی اللہ تعالی
کی قسم ہے کہ مین تم دونون عورتون کے ساتھ قربت نکرونگا مگر جس دن مین کہ تمہارے
ساتھ قربت کرونگا اوس دن مین قربت کرونگا پس یہ قول ایلا نہوگا اور ہمیشہ قربت سے حانث نہوگا ش
یہ مثال ثانی نکرہ موصوفہ کے عموم کے واسطے ہے قایل کا یہ قول اپنی دو عورتون

ف۱ ہر ایک وہ ہر ایک دونون سے تم سے ۱۲

ف۲ ہر ایک نفس قیامت کے دن اون چیزون کو اور جو جو کچھ کہ اوس نے ... جانیگا ۱۲

ف۳ ہر ایک نفس قیامت کے دن اوس شی کو جان لیگا کہ جو اوس نے اوس سے دنیا مین پیش کی ہے یعنی کے ساتھ ... سکے واسطے ہے ۱۲

کے ساتھ خطاب ہے اسلئے کہ قائل کا قول (یوما) وہ نکرہ ہے کہ یوم واحد کیواسطے
موضوع ہے پس اگر قایل یوم کو اپنے قول اقربکما فیہ کے ساتھ موصوف نکرتا تو قائل
البتہ یوم واحد سے قربان سے بعد ایلا کرنے والا ہوتا اسلئے کہ یہ ایلاء موبد ہے اور
یہ ایلا اربع اشہر کے ساتھ موقت نہین ہے تاکہ اشہر اربع یوم واحد سے کے ساتھ ناقص ہوجا
جبکہ قائل نے یوم کو اپنے قول (اقربکما فیہ) کے ساتھ وصف کیا تو قایل مولی ادہنوا
اس لیئے کہ قایل جسدن مین ان دونون عورتون کے ساتھ مقاربت کرے گا تو اپنا
صفت عامہ کی وجہ سے جو اقربکما فیہ ہے نہین سے مستثنی ہوگا پس ہر ایک دن کی
مقاربت سے کے ساتھ حانث نہوگا م وکذا اذا قال ای عبیدی ضربک فہو حر فضربوہ جمیعا فانہم یعتقون
ت اور ایسے ہی جسوقت قایل ای عبیدی ضربک فہو حر کہیگا پس تمام عبید قایل کے مخاطب
کو مارین گے تو تمام عبید آزاد ہوجاینگے اسلئے کہ ای صفت عامہ کے ساتھ موصوف
ہے پس عبید سے ہر ایک مارنے والے کو عام ہوگا پس تمام عبید مارنے والے
آزاد ہوجائینگے ش نکرہ کے عموم وصف کے ساتھ عامہ ہونے کی تیسری
مثال بسبیل تشبیہ قاعدہ کلیہ ہے اسلئے کہ قائل کا قول (ای عبیدی) معرفہ کی طرف
مضاف ہونے کی وجہ سے نکرہ نحویہ نہین ہے لیکن ابہام مین نکرہ کا مشابہ ہے
کہ صفت عامہ کے ساتھ وصف کیا گیا ہے اور صفت عامہ قایل کا قول (ضربک)
ہے پس عموم صفت کے ساتھ عام ہوگا اگر مخاطب کو جملہ عبید مجتمع یا متفرق ہوکر مارینگے
تو ہر ایک عبد اون تمام عبید سے عتیق ہوجائیگا بخلاف اوس قول کے کہ جس وقت
قائل کہے گا (ای عبیدی ضربتہ فہو حر) ضرب کی اضافت مخاطب کی طرف ہوگی اور
عبید مضروب گردانے جاینگے پس تحقیق وہ عبید کل عتیق نہونگے جس وقت مخاطب
اون جمیع عبید کو مارے گا بلکہ اگر جمیع عبید کو بالترتیب مارے گا تو اول عبد بوجہ عدم مزاحم

کے عتق ہوجائیگا اور اگر جمیع عبید کو دفعۃً مارے گا تو ان جمیع عبید سے واحد کے تعیین کے واسطے مولی مخیر ہوگا اور وجہ فرق کی ان دونون مثالون یعنی ای عبیدی ضربک فہو حر اور ای عبیدی ضربتہ فہو حر مین اوس قول پر کہ مشہور ہے یہ ہے کہ اول مثال مین قایل نے ای کو ضاربیۃ کے ساتھ وصف کیا ہے تو ای عموم صفت کے ساتھ عام ہوگا اور ثانی مثال مین بوجہ مسند ہونے ضرب کے مخاطب کی طرف اور ای کیطرف مسند نہونے کے ای وصفیت سے قطع کیا گیا ہے پس ای عام نہوگا اور اخص الخصوص کیطرف رجوع کیا جائیگا اور اخص الخصوص فرد واحد ہے کہ متیقن ہے فرق کیوجہ جو بیان کیگئی ہے اوسپر باین طور اعتراض کیا گیا ہے کہ اگر تم وصف نحوی کا ارادہ کروگے تو دونون مثالون سے کوئی شے قبیل وصف سے نہین ہے اسلئے کہ ای یا موصولہ ہے یا شرطیہ ہے اور اگر تم وصف معنوی کا ارادہ کروگے تو دونون مثالون سے ہر ایک مثال مین وصف معنوی حاصل ہے اسلئے کہ اول مثال مین ای کو ضاربیۃ کے ساتھ وصف کیا ہے اور ثانی مثال مین مضروبیت کے ساتھ وصف کیا ہے کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ قائل کے قول (الا یوما اقربکما فیہ) مین باوجودیکہ (یوما) مفعول فیہ واقع ہوا ہے فاعل واقع نہین ہوا ہے عموم پایا گیا ہے پس یہ لایق ہے کہ مفعول بہ مین بھی ویسا ہی عموم ہو اس اعتراض کا جواب اسطور پر دیا گیا ہے کہ ضرب ضارب کے ساتھ قایم ہوتی ہے پس مضروب کے ساتھ ضرب قائم نہوگی اور مفعول بہ فضلہ ہوتا ہے مفعول بہ پر فعل موقوف نہوگا بخلاف یوما کے کہ یوما مفعول فیہ ہے اور وہ فعل کا جزو ہے اسلئے کہ فعل عبارت احداث مع الزمان سے ہے پس فعل اور مفعول فیہ دونون متلازم ہونگے اور دونون مذکورہ مثالون کے فرق مین یہ کہا گیا ہے کہ صورت اولی مین جبکہ عتق ضرب عبید کے ساتھ معلق کیا گیا ہے تو ہر ایک عبد اون عبید سے اپنے عتق کے لئے ضرب مخاطب کی طرف

سرعت کرے گا پس مولی کو عتق مین تخییر بلا مرجح کے ممکن نہوگا پس
عتق عام ہوجائے گا۔

بخلاف صورت ثانیہ کے کہ صورت ثانیہ مین عتق مخاطب کی ضرب پر معلق کیا گیا ہے
پس مخاطب کو یہ لایق نہوگا کہ جمیع عبید کو مارے تاکہ جمیع عبید عتیق ہوجائین پس مولی
عتق مین واحد کے درمیان اون عبید سے مخیر کیا جائے گا م وکذا اذا دخلت لام
التعریف فیما لا یحتمل التعریف بمعنی العہد اوجبت العموم یعنے جیسے کہ یہ ہے کہ جب وقت
نکرہ صفت عامہ کے ساتھ وصف کیا جائے گا تو عام ہوگا ویسے ہی جس وقت لام
معرفہ کا اوس صورت مین کہ تعریف عہدی مستقیم نہوگی اسم پر داخل ہوگا تو عموم کو واجب
کرے گا برابر ہے کہ عموم جنس کے واسطے ہو جیسے کہ فخر الاسلام اور اونکے تابعین اس
طرف گئے ہین یا لام استغراق کے واسطے ہو جیسے کہ اہل عربیت اور جمہور اصولیین اس
طرف گئے ہین اور مصنف کے قول (فیما لا یحتمل) مین اس امر پر تنبیہ ہے کہ لام مین عہد ہی
اصل ہے پس جب تک عہد مستقیم ہوگا تو دوسرے معنے کی طرف رجوع نکیا جائے گا برابر
ہے کہ عہد خارجی مستقیم ہو یا عہد ذہنی مستقیم ہو جیسے کہ بعض علما اس طرف گئے ہین اور
کہا گیا ہے کہ فقط عہد خارجی مستقیم ہو اسلئے کہ عہد خارجی تعریف مین اصل ہے اور معہود
ذہنی معنے مین نکرہ کی مانند ہے پس اگر عہد اس وجہ سے مستقیم نہوگا کہ اوس جگہہ
افراد معہودہ نتھے یا معہود کا ذکر ماسبق مین جاری نہین ہوا ہے تو لام جنس پر حمل کیا جایگا
پس ادنی اور کل کا احتمال حسب قابلیت مقام رکھے گا یا لام استغراق پر حمل کیا جائے گا
پس کل کا استیعاب یقینا کرے گا جیسے کہ اللہ تعالی کے قول (ان الانسان لفی خسر الا الذین
امنوا وعملوا الصالحات) اور اللہ تعالے کے قول (السارق والسارقة) (والزانیة والزانی)
اور اسکی امثال مین سے ہے م حتی یسقط اعتبار الجمعیة اذا دخلت علی الجمع عملا بالدلیلین ت

۸۱

یہانتک کہ جمعیت کا اعتبار ساقط ہوجائے گا اور جمع مفرد کے معنے مین ہوجاے گی
جس وقت لام جمع پر داخل ہوگا اس جگہہ دو مقام ہین ایک وہ ہے کہ معرف بلام عموم
کے واسطے موضوع ہے اور دوسرا وہ ہے کہ لام تعریف کے دخول سے جمعیت
باطل ہوجاتی ہے دو دلیلون سے مراد ایک دلیل تعریف ہے کہ وہ لام ہے اور
دوسری دلیل جمعیت ہے کہ وہ صیغہ ہے اور دلیل سے مراد دال ہے نہ دلیل اصطلاحی
ش مصنف کے قول (اوجبت العموم) پر یہ تفریع ہے یعنے یہ قدر اس امر
پر مبنی ہے کہ جس وقت مفرد پر دخول لام کا ہوگا تو عموم کے واسطے مفید ہوگا لیکن جس وقت
لام کا دخول جمع پر ہوگا تو اس کے عموم کا ثمرہ یہہ ہے کہ جمع کا معنے ساقط ہوجائیگا
پس جمع کا قول ثلث نہوگا اسلئے کہ اگر وہ جمع جمع باقی رہے گی تو لام کا فائدہ ظاہر
نہوگا اس لئے کہ ایسی حالت مین نہ عہد ہوگا اور نہ استغراق اور نہ جنس پس یہ واجب
ہوگا کہ لام جنس پر حمل کیا جاے تا کہ مادون الثلثہ یعنی ثلثہ سے کم جنس کا معمول ہو اور ثلثہ
سے مافوق جمع کے واسطے ہو عم فیحنث بتزوج امرءة واحدة اذا حلف لا یتزوج النسار
ت حلف کرنے والا ایک عورت سے نکاح کرنے کے ساتھ حانث ہوگا جس وقت
اسطور پر حلف کرے گا لا یتزوج النسار یہہ اسواسطے ہے کہ اس قسم کے کلام مین وہ
جمع کہ معرف بلام ہو اور نفی مین واقع ہوئی ہو تو جمیع افراد کا استیعاب کرے گی **ش** اگر جمع
کا معنے باقی ہوتا تو مادون الثلثہ کے تزوج کے ساتھ حانث نہوتا اور مثل اسکے الله
تعالی کا قول (لا یحل لک النساء من بعد) ہے اور الله تعالی کا قول (انما الصدقات

---

۵ نبی علیہ السلام کی طرف خطاب ہے یعنے آپ کو نو بیبیوں کے بعد عورتون سے ایک عورت
حلال نہوگی پس نو عورتین نبی علیہ السلام کے حق مین ایسی ہین جیسے ہمارے حق مین چار ہین ایسا
ہی بیضاوی نے کہا ہے ۱۲

للفقرا۵۱ والمساکین آلایۃ) سے ہے پس جنس فقیر اور جنس مسکین کے واسطے صدقہ کفایت جنس فقرا کرے گا اور امام شافعی رح کے نزدیک از روے عمل کے جمع کے ساتھہ صدقہ فقرار ثلثہ اور مساکین ثلثہ کی طرف صرف کیا جاے گا یہہ غایت اوس بیان کی ہے کہ اس مقام مین کہا گیا ہے اور اس مین تامل۵۲ ہے ہر جبکہ مصنف رح نے ذکر کیا کہ نکرہ اور معرفہ کا افادہ تعمیم سے ہے تو اسکی تقریب مین اوس شئے کے بیان کو لاے کہ نکرہ اور معرفہ مقام واحد مین وارد ہوا ہے اگرچہ یہہ مباحث عام سے نہ تہا پس کہا ہم والنکرۃ اذا اعیدت معرفۃ کانت الثانیۃ عین الاولی ت اور نکرہ جسوقت معرفہ اعادہ کیا جاے گا اسطور پر کہ معرف بلام ہو یا مضاف کرکے اعادہ کرایا جاے تو ثانی عین اولی کا ہوگا اور دونون کا مصداق ایک ہوگا ش یہہ امر متصور نہوگا مگر تعریف باللام اور اضافت مین نہ اعلام وغیرہ۵۳ مین پس جسوقت نکرہ کا لام تعریف کے ساتھہ اعادہ کیا جاے گا تو یہہ ماسبق کی طرف اشارہ ہوگا پس یہہ معرف باللام ماسبق کا عین ہوجاے گا جیسے کہ اللہ تعالے کا قول (انا ارسلنا الی فرعون رسولا فعصی فرعون الرسول) سے ہے م واذا اعیدت نکرۃ کانت الثانیۃ غیر الاولی ت اور جس وقت نکرہ نکرہ اعادہ کیا جاے گا تو ثانی غیر اولی کا

۵۱ - صدقہ نہین ہے مگر فقرا اور مساکین کی جنس کے لئے فقیر وہ شخص ہی کہ اوسکے لئے ادنی شے ہو اور مسکین وہ شخص ہے کہ اوس کے لئے کوئی شے نہو یہہ امام اعظم رح سے مروی ہے اور زہری رح سے روایت کیا گیا ہے کہ فقیر وہ ہے کہ اپنے مکان مین رہے اور آدمیون سے سوال نکرے اور مسکین وہ ہے کہ اپنے مکان سے نکلکر سوال کرے ۱۲

۵۲ - شارح رح نے منہیہ مین کہا ہے کہ تامل کی وجہ یہہ ہے کہ ثلثہ کی رعایت جائز ہے یہہ کہ تثلیث کے تحت جنس مین داخل ہونے کی وجہ سے ہو پس معمول نہوگا مگر جنس ۱۲

۵۳ - جیسے موصولات اور اسماے اشارات مین ۱۲

ہوگا اور ثانی سے مراد وہ ہے کہ اول کا غیر ہو ش اسلئے کہ اگر نکرہ عین اولی کا ہوگا
تو البتہ ایک نوع تعین متعین ہوگا اور نکرہ میں نکارت باقی نرہیگی اور مقصد راس کے
خلاف ہے کہ یہ مقصد رانا جاوے کہ نکرہ سے نکرہ ہوکر اعادہ کیا ہے ﷺ و المعرفۃ اذا
اعیدت معرفۃ کانت الثانیۃ عین الاولی ت اور معرفہ جس وقت معرفہ اعادہ کیا جاویگا
تو ثانی عین اول کا ہوگا ش اسلئے کہ معرفہ ثانیہ پر چونکہ حرف سے معہود مذکور یا سبق کی طرف
اشارہ کیا ہے ان دونوں قاعدوں کی مثال کہ نکرہ کا اعادہ نکرہ ہوتا ہے اور معرفہ کا
اعادہ معرفہ ہوتا ہے الحمد ہے کہ یہ قول (فان مع العسر یسرا ان مع العسر یسرا) ہے
اسلئے کہ عسر در حالیکہ معرفہ ہے اعادہ کی گئی ہے پس عسر عین اول کی ہوگی اور یسر
در حالیکہ منکر ہے اعادہ کی گئی ہے تو یسر غیر اول کی ہوگی پس اس سے یہ جانا گیا
کہ ہر ایک عسر واحد کے ساتھ دو یسر ہیں اور یہ حضرت ابن عباسؓ کے قول کا معنی
ہے کہ نبی علیہ السلام سے مروی ہے (لن یغلب عسر یسرین) اور شاعر نے
کہا ہے ۵

فعسر بین یسرین اذا فکرتہ فافرح	اذا اشتدت بک البلوی ففکر فی الم نشرح

۵۱ ہرگز غالب نہوگی ایک عسر دو یسروں پر اس حدیث کی تخریج رزین نے ابن عباسؓ سے
حدیث طویل میں کی ہے نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے ان مع العسر یسرا و لن یغلب عسر یسرین
اور اس حدیث کو حضرت عمرؓ نے ابو عبیدہؓ کو لکھا تھا اس کی تخریج مالکؒ نے موطا میں کتاب جہاد
میں کی ہے اور بغویؒ نے اسکی تخریج بغیر سند کے اپنی تفسیر میں کی ہے اور ابن مسعودؓ نے کہا ہے کہ
لو کان العسر فی حجر لطلبہ الیسر حتی یدخل علیہ اسکو مفسرین نے ذکر کیا ہے ۔ اشراق الابصار ۱۲

۵۲ کہا گیا ہے کہ ایک مرد بادیہ میں مغموم تھا پس اوسنے سنا کہ ہاتف یہ شعر پڑھتا تھا اسکا معنی یہ ہے
کہ جس وقت تیرے ساتھ آزمایش سخت ہو تو سورہ الم نشرح میں فکر کر پس ایک عسر کو دو یسروں کے درمیان پایگا جو وقت
تو اوسکو فکر کرے گا پس تجھکو فرحت ہو گی تو فرحت کر ۔

اور فخر الاسلامؒ نے کہا ہے کہ میرے نزدیک اس مقام مین نظر ہے اسلیے کہ یہہ احتمال
ہے کہ جملۂ ثانیہ جملہ اولی کی تاکید ہو جیسے کہ ہمارا قول (ان مع زید کتابا ان مع زید کتابا) ہے
یہہ تاکید اس پر دلالت نکرے گی کہ زید کے ساتھہ دو کتابین ہین پس عسر واحد ہوگی اور یسر
واحد ہوگی م واذا اعیدت نکرۃ کانت الثانیۃ غیر الاولی ت اور جسوقت نکرہ نکرہ اعادہ کیا
جاینگا تو ثانی غیر اولی کا ہوگا ش اس لیے کہ نکرہ ثانیہ اگر اولی کا عین ہوگا تو بلا اشارے
اوس حرف کے کہ تعیین پر دلالت کرے نکرہ متعین ہو جاینگا اور یہہ باطل ہے اس کی مثال
نص شریف مین نہین پائی گئی اس کی مثال مین علما نے اس صورت کو گروانا ہے (اذا اقر بالف
مقید بصک بحضرۃ شاہدین فی مجلس ثم بالف غیر مقید بصک بحضرۃ شاہدین آخرین فی
مجلس آخر یکون الثانی غیر الاول ویلزمہ الفان) یعنی جس وقت کوئی شخص ایسی ہزار درہم
یا دینار کا اقرار کرے گا کہ چک کے ساتھہ مقید ہونگے اور دو گواہون کے سامنے وہ
اقرار ایک مجلس مین ہوگا پھر وہ شخص دوسرے ایسے ہزار کا اقرار کرے گا کہ وہ چک کے
ساتھہ مقید نہین ہین اور وہ اقرار دوسرے دو گواہون کے سامنے دوسری مجلس مین
ہوگا تو دوسرے ہزار اول ہزار کے غیر ہونگے اور مقر پر دو ہزار لازم ہونگے اور لایق یہہ
ہے کہ یہہ جانا جاے کہ یہہ کل اطلاق کے وقت اور قراین سے مقام کے خالی
ہونے کے وقت ہے ورنہ کبھی نکرہ باوجود مغایرت کے معرفہ اعادہ کرایا جاتا ہے جیسے
اللہ تعالی کا قول (وہذا کتاب انزلناہ مبارک فاتبعوہ واتقوا لعلکم ترحمون ان تقولوا انما انزل
الکتاب علی طایفتین من قبلنا) پس اول کتاب اس آیت شریفہ مین قرآن ہے اور ثانی
کتاب توراۃ اور انجیل ہے اور کبھی نکرہ باوجود عدم مغایرت کے نکرہ اعادہ کرایا جاتا
ہے جیسے اللہ تعالی کا قول (وہو الذی فی السماء الہ وفی الارض الہ) ہے اور کبھی معرفہ
باوجود مغایرت کے معرفہ اعادہ کرایا جاتا ہے جیسے کہ اللہ تعالی کا قول (وہو الذی انزل

بقیہ نص میں نہ پائی ... بعضکم لبعض عدو ...

علیک الکتاب بالحق مصدقا لما بین یدیہ من الکتاب) اور کبھی معرفہ باوجود عدم مغایرت کے نکرہ اعادہ کرایا جاتا ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا قول (انما الٰہکم الٰہ واحد) ہے اور اسکی امثال۔

پہر مصنف رح نے اوس شے کی انتہا کو ذکر کیا کہ اوسکی طرف عام مین تخصیص منتہی ہوتی ہے مصنف رح کو یہ لائق تہا کہ اسکو تخصیص کے مباحث مین ذکر کرتے لیکن جبکہ وہ شے عام کے الفاظ پر موقوف تہی تو عام کے الفاظ سے اوسکو موخر کیا پس کہا م و ماینتہی الیہ الخصوص نوعان ت اور جس شے کے ساتہ تخصیص منتہی ہوتی ہے وہ دو نوع ہے منتہی تخصیص وہ ہے کہ عام مین تخصیص اور بعض افراد کے خارج کرنے کے بعد جو کچہہ باقی رہے تو پہر اوس عام سے کچہہ خارج نہو ش یعنی وہ مقدار کہ خصوص اپنے ماتحت کیطرف متعدی نہین ہوتا ہے دو نوع ہے نوع اوّل م الواحد فیما ہو فرد بصیغتہ ت ایک نوع واحد ہے کہ اوسکی بقا عام کے تحت مین ضروری ہے اور یہ اوس لفظ مین ہے کہ وہ اپنے صیغہ کے ساتہ مفرد ہے ش جیسے کہ مَن اور مَا اور طائفہ اور اسم جنس معرف باللام ہے م او ملحق بہ ت یا وہ شے مفرد کے ساتہ ملحق ہو اگرچہ مفرد کا صیغہ نہو بلکہ جمع کا صیغہ ہو لیکن اوسکی جمعیت لام تعریف کی وجہ سے باطل ہوگئی ہو یا اضافت کی وجہ سے جمعیت باطل ہوگئی ہو ش جیسے کہ جموع معرفہ بلام جنس ہین پس یہ دونون یعنی فرد بصیغہ اور ملحق بہ اگر واحد سے بہی خالی کردے جائینگے تو لفظ البتہ اپنے مدلول سے فوت ہوجاے گا م کالمرۃ والنساء ت مفرد کی مثال صیغہ لفظا کے ساتہ المرۃ ہے اور ملحق بمفرد کی مثال لفظ النساء ہے اگرچہ جمع کا لفظ ہے لیکن لام تعریف کی وجہ سے اسکی جمعیت باطل ہوگئی ہے اور مفرد کے معنی مین ہوگیا ہے ش یہ لف نشر کی ترتیب پر ہے پس مرۃ اپنے صیغہ کے ساتہ فرد ہے اور

۸۳

معرفہ باللام ہے اور نسا جمع ہے کہ اسکا واحد نہین ہے اور لام جنس کے ساتھہ محلی ہے
اور دونون کی تخصیص البتہ واحد کے ساتھہ منتہی ہوتی ہے نوع ثانی م الثلثۃ فیما کان
جمعا صیغۃً ومعنیً ت منتہی تخصیص کی یہہ نوع ثانی ہے اور نوع ثانی لفظ ثلثہ ہے اور یہہ
اوس لفظ مین ہے کہ جمع از روے صیغہ اور معنی کے ہے اور یہہ جمع منکر ہے اور اسکی
تخصیص عام کے افراد سے ثلثہ کے باقی رہنے تک جایز ہے ش جیسے کہ لفظ
رجال اور نسا ہے در حالے کہ ہر ایک نکرہ ہو اوس قبیل سے ہے کہ لام جنس اوسپر
داخل نہین ہوا ہے اور ملحق بجمع وہ لفظ ہے کہ فقط از روے معنے کے جمع ہے جیسے
کہ لفظ قوم اور رہط ہے اور ان کل کی تخصیص منتہی نہین ہوتی ہے مگر ثلثہ تک م لان
اونی الجمع الثلثۃ باجماع اہل اللغۃ ت اور یہہ تخصیص ثلثہ تک اسواسطے ہے کہ اونی
جمع ثلثہ ہے اہل لغت کا اسپر اجماع ہے ش پس اگر جمع کے تحت مین ثلثہ افراد باقی
نرہتی تو لفظ البتہ اپنے مقصود سے فوت ہوجاتا اور بعض اصحاب امام شافعیؒ اور امام
مالکؒ نے یہہ کہا ہے کہ اقل جمع دو ہین پس تخصیص دو تک منتہی ہوگی در حالے کہ
رسول علیہ السلام کے قول (الاثنان فما فوقہما جماعۃ) کے ساتھہ ان علما نے تمسک
کیا ہے پس اس قول کا مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتھہ جواب دیا م وقولہ علیہ السلام
الاثنان فما فوقہما جماعۃ محمول علی المواریث والوصایات ت یہہ حدیث موضوع لصیغہ جمع کے
بیان کے واسطے نہین ہے بلکہ یہہ حدیث اس امر پر محمول ہے کہ حق میراث اور وصایا
مین اثنین اور ما فوق اثنین جماعت ہین کہ میراث کا حق اثنین اور اکثر کے واسطے برابر ہے
ش اسلئے کہ میراث کے باب مین اثنین کے واسطے از روے استحقاق اور
حجب کے جماعت کا حکم ہے اسلئے کہ بنتین اور اختین کے واسطے ثلثین ہین جیسے
کہ بنات اور اخوات کے واسطے ثلثین ہین اور اخوین ام کے واسطے ثلث ہے

سدس تک ثلثہ اخوۃ کی مانند حاجب ہوتے ہین اور وصیت اپنے خفیفہ ہونے
مین موت کے بعد میرث کی اخت ہے یعنی بہن ہے اور وصیت میرث کی تبعیت
اسطور پر کرتی ہے جیسے نفل فرض کی تبعیت کرتا ہے۔
پس اگر کوئی شخص سوائی فلان کیواسطے وصیت کریگا اور فلان کو دو موالی ہونگے یا اخوۃ زید کیواسطے وصیت کریگا
اور زید کو دو بھائی ہونگے تو فلان کے دو موالی اور زید کے دونون بھائی کل مال کے مستحق ہونگے ہم وعلی سنیۃ تقدم الامام
ت یا یہہ حدیث تقدم امام کی سنیت پر محمول ہے کہ اگر مقتدی دو شخص ہون تو امام
کا مقدم ہونا سنت ہے جیسے کہ اکثر مقتدیون مین ہوتا ہے ش جسوقت
مقتدی دو شخص ہونگے تو امام دونون پر مقدم ہو گا جیسے کہ تین آدمیون پر امام مقدم ہوتا
ہے امام ابو یوسف رح کے خلاف ہے اسلئے کہ امام ابو یوسف رح کے نزدیک امام
دو شخصون کے درمیان رہیگا یہہ اسلئے ہے کہ امام کل جماعت مین محسوب ہے
مگر جمعہ مین نہین ہے اسلئے کہ جمعہ مین سوا امام کے تین مرد شرط کئے جاتے ہین امام
ابو یوسف رح کے یہہ خلاف ہے اسلئے کہ جمعہ مین سوا امام کے دو مرد کفایت کرتے
ہین اور مصنف رح نے اس مقام پر اوس تیسرے جواب کو ذکر نہین کیا کہ دوسرے علمار
نے اوسکو ذکر کیا ہے وہ یہہ ہے کہ حدیث اسلام کی قوت کے بعد مسافرت پر
محمول ہے اسلئے کہ رسول علیہ السلام نے ضعف اسلام اور غلبہ کفار کی وجہ سے
ایک مرد اور دو مردون کو سفر کرنے سے نہی فرمائی تہی اور فرمایا تہا (الواحد شیطان[۱]
والاثنان شیطانان والثلثۃ رکب) یعنے تین شخص جماعت کافیہ ہین پہر جبکہ اسلام قوی
ہوا تو آپنے دو آدمیون کے واسطے رخصت دی اور واحد علی حالہ باقی رہگیا پس آپنے
فرمایا (الاثنان فما فوقہما جماعۃ) اور باقی تمسکات مخالف کے یعنی امام مالک اور بعض اصحاب
امام شافعی رح کے اپنے جوابون کے ساتہہ کتب مطولہ مین مذکور ہین۔ پہر جبکہ مصنف رح

نے عام کی بحث سے فراغت پائی تو مشترک کے بیان مین شروع کیا پس کہا۔

مشترک کا بیان

۸۴ م واما المشترک فما یتناول افرادا مختلفۃ الحدود علی سبیل البدل ت مشترک وہ لفظ ہے کہ اون افراد کو متناول ہو کہ مختلف بالحقیقہ ہین یعنی اون حقایق مختلفہ کے واسطے موضوع ہو کہ باوضاع متعددہ ہوں اور استعمال مین اون حقایق کو بر سبیل بدل تناول ہو ش افراد کے ساتھہ مافوق واحد کا ارادہ کیا ہے تاکہ اوس مشترک کو تناول ہو جاے کہ فقط دو معنون کے درمیان مشترک ہے اور تناول افراد خاص کو خارج کر دیتا ہے اور مصنف کا قول (مختلفۃ الحدود) عام کو خارج کر دیتا ہے اوس طریق پر کہ گذرا کہ عام افراد متفقۃ الحدود کو تناول ہوتا ہے اور مصنف کا قول (علی سبیل البدل) بیان واقع کے واسطے ہے یا امام شافعیؒ کے اوس قول سے احتراز ہے کہ مشترک کا تناول افراد کے لیے علی سبیل الشمول ہے جیسے کہ قریب آے گا۔

اور کہا گیا ہے کہ (علی سبیل البدل) لفظ شے سے احتراز ہے پس شے باعتبار اپنے موجود ہونے کے معنی مین مشترک معنوی ہے اور اس مشترک سے خارج ہے اور باعتبار اپنے افراد کے مختلف الحقایق ہونے کے مشترک لفظی مین داخل ہے م کالقرء للحیض والطہر اسلئے کہ لفظ قرء ان دو معانی متضادین مین جو دونون مجتمع نہین ہوتے ہین مشترک ہے اور تحقیق امام شافعیؒ نے لفظ قرء کو طہر کے ساتھہ اور امام ابو حنیفہؒ نے حیض کے ساتھہ تاویل کیا ہے جیسے کہ تم نے خاص کی بحث مین پہچان لیا ہے م وحکمہ التوقف فیہ بشرط التامل لیترجح بعض وجوہہ للعمل بہ ت اور مشترک کا

حکم عمل مین توقف ہے اس شرط کے ساتھ کہ تامل کرے تاکہ اوسکے بعض وجوہ مترجح ہون یعنی مشترک کے ساتھ عمل کرنے کے واسطے بعض معانی مترجح کا ارادہ کیا جاے یعنی جو بعض معانی مرجح ہون تو اوپر عمل لازم ہے مثل یعنے کثیر معانی سے ایک معنے معین کے اعتقاد سے توقف اور تامل بعض وجوہ کی ترجیح کے لیے عمل کے واسطے نہ علم کے واسطے جیسے کہ ہمنے لفظ قرء مین چند وجوہ کے ساتھ تامل کیا ہے اون وجوہ سے ایک وجہ صیغہ ثلثہ کے ساتھ تامل ہے دوسری وجہ قول جمع کا منتہٰی ہونا اوس رعایت پر کہ خاص کی بحث مین گذر چکا ہے تیسری وجہ اسطور پر ہے کہ قرء بمعنی مجتمع اور منتقل ہے اور ایام طہر مین مجتمع وہی دم ہے اور ایسا ہی ایام حیض مین منتقل وہی دم ہے تحقیق اسکی یہ ہے کہ اگر حیض دم ہے تو وہ مجتمع اور منتقل ہے اگرچہ حیض جامع نہین ہے بخلاف طہر کے کہ طہر نہ جامع ہے اور نہ مجتمع ہے اور نہ منتقل ہے اور اگر حیض ایام دم ہین تو ایام محل اجتماع اور محل انتقال ہین بخلاف ایام طہر کے کہ ایام طہر محل انتقال نہین ہین اگرچہ بادی الراے مین ایام طہر اجتماع کے واسطے محل ہین معنے اسکی تصحیح تفسیر حمدی مین کردی ہے اس جگہہ مقام اوسکی وسعت نہین رکھتا ہو ولاعموم لہ یعنی ہمارے نزدیک مشترک کے لیے عموم نہین ہے پس مشترک کے دو معانی کا معاً ارادہ جایز نہوگا اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ یہ جایز ہے کہ مشترک کے ساتھ دو معانی معاً ارادہ کیے جاوین جیسے اللہ تعالی کے قول (ان اللہ ملائکتہ یصلون علی النبی) مین دو معانی ارادہ کیے جاتے ہین پس صلوۃ اللہ تعالی کیطرف سے رحمت ہے اور ملائکہ کی جانب سے استغفار ہے تحقیق یہ دونون معانی ایک لفظ سے ارادہ کیے گئے ہین اور وہ لفظ اللہ تعالی کا قول (یصلون) ہے اور ہم کہتے ہین کہ آیت اسلیے سیاق کی گئی ہے

ہ جو بعض معانی کی بابت ... وجوہ ... ہو ... ہ ... ۱۲

... اسکا ... بیان ... شافعی ... ۱۲

کہ اللہ تعالیٰ اور ملائکہ کے ساتھہ مومنین کی اقتدا کا ایجاب ہوا اور ایجاب اقتدائے
مومنین اللہ تعالیٰ اور ملایکہ کے ساتھہ درست نہوگا مگر اوس عام معنی کے لینے کے ساتھہ
جو کل کے واسطے شامل ہے اور وہ عام معنی نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی شان
کے ساتھہ اعتنا ہے یعنی اہتمام پس یہ معنی ہوگا (انّ اللہ وملایکتہ یعتنون لشانہ
یا ایہا الذین امنوا اعتنوا بشانہ) یہ اعتنا اللہ تعالیٰ کی جانب سے رحمت ہے اور
ملایکہ کی جانب سے استغفار ہے اور مومنین کی جانب سے دعا ہے اور محل
نزاع کی تحریر یون ہے کیا یہ امر جایز ہے کہ زمانہ واحد مین لفظ واحد کے ساتھہ دو معانی
سے ہر ایک معنی اسطور پر ارادہ کیا جاے گا کہ ہر ایک معنی حکم کے واسطے مراد اور
مناط ہو یا جایز نہین ہے پس ہمارے نزدیک یہ جایز نہوگا اسلیئے کہ واضع لفظ نے
لفظ کو معنی کے واسطے اِس حیثیت کے ساتھہ مخصوص کیا ہے کہ اوس لفظ کے ساتھہ
غیر اوس معنی کا ارادہ نکیا جاے گا پس اوس لفظ کی وضع کا اعتبار اِس معنی کیواسطے
اِس معنی کے ارادہ کو خاصۃ واجب کرے گا اور باعتبار وضع اوس لفظ کے اوس معنی کے
واسطے اوس معنی کے ارادہ کو خاصۃً واجب کر دے گا پس یہ لازم ہوگا کہ اون دونون
معانی سے ہر ایک معنی مراد ہو اور غیر مراد ہو پس دو معانی کا ارادہ اطلاق واحد کے ساتھہ
نہوگا مگر باین طور کہ دو معنون سے ایک معنی اِس طریق پر ارادہ کیا جاے کہ وہ معنی نفس
موضوع لہ ہے اور دوسرا معنی اِس طریق پر ارادہ کیا جاے کہ وہ دوسرا معنی موضوع
لہ کے ساتھہ کسی علاقہ کے ساتھہ مجاز کے علاقون سے مناسب ہے پس حقیقت
اور مجاز کے درمیان جمع ہوگا اور حقیقت اور مجاز کے درمیان جمع باطل ہے اور
امام شافعیؒ کے نزدیک حقیقت اور مجاز کے درمیان جمع اِس شرط کے ساتھہ جایز
ہے کہ دونون معانی کے درمیان تضاد نہو پس جسوقت دونون معانی کے درمیان

لہ تحقیق اللہ تعالیٰ اور اللہ تعالیٰ کے ملایکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شان کے ساتھہ اہتمام کرتے ہیں اے وہ لوگو جو ایمان لائے ہو تم بھی باقتدا اللہ تعالیٰ اور ملایکہ نبی علیہ السلام کی شان کے ساتھہ اہتمام کرو ۸۵

متضادات ہوں جیسے کہ حیض اور طہر ہے تو بالاجماع جمع جائز نہوگا۔
اور ایسے ہی مجموع کا ارادہ اس حیثیت کے ساتھ کہ وہ مجموع ہے بالاتفاق جائز نہوگا اس
کل کی تحقیق تلویح مین ہے پھر مصنف رح نے مشترک کے بعد مؤول کو ذکر کیا پس کہا

مؤول کا بیان

م واما المؤول فما ترجح من المشترک بعض وجوہہ بغالب الرای ت لیکن مؤول وہ لفظ ہے
مشترک سے کہ بسبب غالب راے کے بعض وجوہ اوسکے ارادہ مین ترجیح پائین
غالب راے اسکے ساتھ حکم کرے یہہ امام فخر الاسلام کی خاص اصطلاح ہے اور جمہور
کے نزدیک مؤول وہ لفظ ہے کہ اوسکا معنی حقیقی ہو یا مجازی ہو دلیل ظنی کے ساتھ
ترجیح پاے خواہ غالب راے ہو یا خبر واحد ہو ش یعنے مشترک جب تک دو معانی
سے اوسکا ایک معنی دوسرے معنے پر راجح نہوگا تو وہ مشترک ہے اور جسوقت مشترک
کا ایک معنی دو معنون سے مجتہد کی تاویل کے ساتھ راجح ہوگا تو یہہ مشترک بعینہ مؤول
ہوجاے گا مؤول اگرچہ فعل تاویل مجتہد کے ساتھ حاصل ہوا ہے اور اقسام نظم سے
شمار نہین کیا گیا ہے مگر اس لئے کہ حکم تاویل کے بعد صیغہ کی طرف اضافت
کیا جائیگا پس گویا اس حکم کے ساتھ نص وارد ہوئی ہے اور مصنف رح نے مؤول کو
اپنے قول (من المشترک) کے ساتھ مقید نہین کیا مگر اسلئے کہ اسجگہہ مراد یہی مؤول
ہے کہ مشترک کے بعد ہے ورنہ خفی اور مشکل اور مجمل جو ہین جسوقت انکا خفا دلیل
ظنی کے ساتھ زائل ہوجائیگا تو یہہ ہر ایک ہی مؤول ہوجائیگا ولیکن یہہ ہر ایک
اقسام بیان سے ہے اور غالب راے کے ساتھ مراد ظن غالب ہے برابر
ہے کہ وہ ظن غالب خبر واحد کے ساتھ حاصل ہوا ہو یا قیاس کے ساتھ یا اسکی

بیان مؤول

مثل کے ساتھ حاصل ہوا ہو پس یہ اعتراض نکیا جایگا کہ مؤول کی یہ تعریف اوس مؤول کو شامل نہوگی جسوقت تاویل خبر واحد کے ساتھ حاصل ہوگی بلکہ صرف اوس مؤول کو شامل ہوگی جس مؤول مین فقط قیاس کے ساتھ تاویل ہوگی پھر یہ ہے کہ مشترک سے احد المعانی کا ترجیح کبھی صیغہ مین تامل کرنے کے ساتھ ہوتا ہے اور کبھی ترجیح سباق مین تامل کے ساتھ ہوتا ہے جیسے کہ ہمنے قرء مین بنظر نفس قرء او بنظر ثلثہ کہا ہے اور کبھی ترجیح بنظر سیاق کلام ہوتا ہے جیسا کہ اللہ تعالی کے قول (احل لکم لیلۃ الصیام الرفث) مین پہچانا گیا ہے کہ احل حل سے ہے کہ حرمت کے مقابلہ مین ہے اور جیسے قایل کے قول (احلنا دار المقامۃ) مین پہچانا گیا ہے کہ احلنا دار کے قرینہ کے ساتھ حلول سے ہے م وحکمہ العمل بہ علی احتمال الغلط یعنی مؤول کا حکم عمل کا وجوب اوس معنی کے ساتھ ہے کہ مجتہد کی تاویل مین آیا ہے باوجود اس احتمال کے کہ وہ تاویل غلط ہے اور تاویل کی دوسری جانب مین صواب ہے اور حاصل یہ ہے کہ مؤول ظنی ہے واجب العمل ہے علم مین غیر قطعی ہے پس مؤول کا منکر کافر نہوگا۔ پھر مصنف رح نے تقسیم ثانی مین شروع کیا اور کہا۔

تقسیم ثانی ظہور اور خفا سے معنے کے بیان مین۔ ظاہر کا بیان

م واما الظاہر فاسم لکلام ظہر المراد بہ للسامع بصیغتہ ت ظاہر اوس کلام کا نام ہے کہ اوس کلام سے اوسکے نفس صیغہ کے ساتھ مراد ظاہر ہو سامع کے واسطے ش یعنے ظاہر تامل اور طلب کا محتاج نہین ہوتا ہے جیسے کہ ظاہر کے مقابلات خفی اور مشکل اور مجمل مین احتیاج طلب ہے اور صیغہ پر کوئی دوسری شی زیادہ نہین کیجاتی ہے جیسے کہ نص مین ظہور مراد پر صیغہ کے ساتھ سوق زیادہ کیا جاتا ہے پس یہ تمام یعنی نص اور مفسر اور محکم مصنف کے قول بصیغتہ کی قید سے خارج ہوگئی لیکن ظہور مراد مین صیغہ کیساتھ سامع کیلئے شرط کیا

جاتا ہے کہ سامع اہل لسان سے ہو اور لفظ کلام زیادہ ترہے نہین ہس صرف اشارہ ہے کہ تقسیم ثانی تقسیم رابع کی مانند اوس قبیل سے ہے کہ کلام کے ساتھ تعلق رکھتی ہے جیسے کہ تقسیم اول و ثالث کلمہ کے ساتھ تعلق رکھتی ہے اور مصنف کے قول ما ظہر مین ظہور سے مراد ظہور لغوی ہے پس یہہ وارد نہوگا کہ یہہ تعریف شی کی بنفسہ ہے اسلئے کہ معرف وہ ظاہر ہے کہ اصطلاحی ہے **م** وحکمہ وجوب العمل بالذی ظہر منہ علی سبیل القطع والیقین **ت** ظاہر کا حکم یہہ ہے کہ لفظ سے جو کچھہ معنی ظاہر ہوا وسپر عمل واجب ہے یہہ تعریف اوس چیز کو عام ہے کہ قطعی ہو یا ظنی ہو **ش** یہانتک کہ حدود اور کفارات کا اثبات ظاہر کے ساتھہ صحیح ہے اسلئے کہ غایت اوسکی یہہ ہے کہ ظاہر محتمل المجاز ہے اور یہہ احتمال دلیل سے غیر ناشی ہے پس یہہ احتمال معتبر نہوگا۔

نص کا بیان

م واما النص فما ازداد وضوحا علی الظاہر لمعنے من المتکلم لا فی نفس الصیغة یعنے نص سے وہ معنی سمجھا جاتا ہے کہ ظاہر سے نہین سمجھا جاتا ہے بسبب اوس قرینہ کے کہ وہ قرینہ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ متکلم نے اوس نظم کا اوس معنے کے واسطے سیاق کیا ہے نہ بجہہ فہم اوس معنے کے صیغہ سے۔ اور قوم یعنی متاخرین کے درمیان مشہور یہہ ہے کہ نص مین سوق شرط کیا جاتا ہے اور ظاہر مین عدم سوق شرط کیا جاتا ہے پس نص اور ظاہر دونون کے درمیان مباینت ہوگی پس جسوقت جاء فی القوم کہا جائیگا تو یہہ قول مجی قوم مین نص ہوگا اور جس وقت یہہ کہا جائیگا رایت فلانا حین جاء فی القوم تو یہہ قول رویت مین نص ہوگا اسلئے کہ یہہ کلام رویت کے واسطے سیاق کیا گیا ہے اور مجی قوم مین ظاہر ہوگا اسلئے کہ سوق کے ساتھہ مجی قوم غیر مقصود ہے۔

لیکن عامۂ کتب مین ذکر کیا گیا ہے کہ ظاہر اس سے اعم ہے کہ ظاہر مین سوق نظم شرط
کیا جاے یا سوق نظم شرط نکیا جاے اور نص مین سوق نظم البتہ شرط کیا جاتا ہے اور ایسا ہی
حال مفسر اور محکم کی ہر ایک قسم کا ہے جو کہ نص سے فوق ہے اسلئے کہ بعض اوس
قسم کا بعض سے باین حیثیت اولی ہے کہ ادنی اعلی مین پایا جاتا ہے پس نص اور
ظاہر کے درمیان عموم خصوص مطلق ہوگا م وحکمہ وجوب العمل بما وضح علی احتمال تاویل
ہونی خیر المجاز نص کا حکم عمل کا وجوب اوس معنے کے ساتھہ ہے کہ نص سے واضح
ہوا ہے مع احتمال اوس تاویل کے کہ مجاز کے معنے مین ہے اور یہہ تاویل کبھی تخصیص
کے ضمن مین اسطور پر ہوتی ہے کہ نص عام ہوتی ہے اور تخصیص کا احتمال رکھتی ہے
اور کبھی وہ تاویل غیر تخصیص کے ضمن مین ہوتی ہے اسطور پر کہ وہ نص حقیقت ہوتی ہے
اور مجاز کا احتمال رکھتی ہے پس اس طرف حاجت نہین ہے کہ (علی احتمال تاویل
او تخصیص) کہا جاے جیسے کہ غیر مصنف کے علما نے اسکو ذکر کیا ہے جبکہ نص اس
احتمال کا احتمال رکھے گی تو وہ ظاہر کہ نص سے کم درجہ ہے اس امر کے ساتھہ اولی
ہے کہ اوس احتمال کا احتمال رکھے لیکن مثل ان احتمالات کے قطعیت کے واسطے
مضر نہونگے م واما المفسر فما ازداد وضوحا علی النص علی وجہ لایبقی معہ احتمال التاویل والتخصیص
ت اور مفسر وہ کلام ہے کہ اوس وجہ پر از روے وضوح کے نص پر زاید ہو کہ تاویل
اور تخصیص کا احتمال اوسکے ساتھہ بسبب اون قراین کے باقی نرہے کہ وہ قراین متصلہ
ہون یا منفصلہ ہون مفسر کی یہہ تفسیر محکم کے واسطے عام ہے مثل برابر ہے کہ وہ احتمال
بسبب نبی علیہ الصلوۃ والسلام کے بیان کے اسطور پر منقطع ہو گیا ہو کہ لفظ مجمل تھا
پس اوس لفظ مجمل کو نبی علیہ السلام کے قول یا فعل کے ساتھہ بیان قاطع لاحق ہو گیا
پس وہ مفسر ہو گیا یا بسبب ایراد اللہ تعالی کے کلمہ زاید کو کہ اوس کلمہ کے ساتھہ تاویل اور

لہ عامۂ کتب سے مراد ... متقدمین کی کتابین ... جیسے قاضی امام ابو زید ... کے تقویم ... اور صدر الاسلام ... کی اصول ... نص کا ... حکم ... مفسر ... وغیرہ

تخصیص کا باب بند ہوجاوے وہ احتمال منقطع ہوجاوے جیسے قریب آئیگا م وحکمہ وجوب العمل علی احتمال النسخ یعنی مفسر کا حکم مفسر کے ساتھہ عمل کا وجوب ہے مع اوس احتمال کے کہ مفسر منسوخ ہوجاوے اور یہہ احتمال نسخ کا نبی علیہ السلام کے زمانہ مین تہا لیکن اوس زمانہ مین کہ نبی علیہ السلام کے زمانہ کے بعد ہے کل قرآن محکم ہے نسخ کا احتمال نہین رکہتا ہے۔

محکم کا بیان

م واما المحکم فما احکم المراد بہ عن احتمال النسخ والتبدیل ت اور محکم وہ کلام ہے کہ اوس کے ساتھہ نسخ اور تبدیل سے مراد محکم کی گئی ہو ش اسجگہہ عن کا تعدیہ معنی امتناع کی تضمین کے ساتھہ ہے یعنی محکم کیساتھہ مراد محکم کیگئی ہے ورحالیکہ وہ مراد احتمال نسخ اور تبدیل سے ممتنع ہے برابر ہے کہ انقطاع احتمال نسخ کا اوس معنے کے واسطے ہو جو کہ محکم کی ذات مین ہے جیسے کہ آیات توحید اور صفات مین اس قسم محکم کا نام محکم لعینہ رکہا جاوے گا یا انقطاع احتمال نسخ کا بسبب وفات نبی علیہ الصلواۃ والسلام کے ہو اس قسم محکم کا نام محکم لغیرہ رکہا جائیگا مصنفؒ نے محکم کی تعریف مین لفظ ازداد کو ذکر نہین کیا جیسے کہ ماسبق مین ذکر کیا ہے یعنے نص اور مفسر مین ذکر کیا ہے یہہ اس امر پر تنبیہہ ہو کہ محکم مفسر پر ازروے وضوح کے کسی شے کے ساتھہ زاید نہین ہے اور محکم مفسر پر زاید نہین ہے مگر بسبب ایک قوت کے جو کہ محکم مین ہے وہ قوت عدم احتمال نسخ ہے پس ظہور کے مراتب پر تحقیق تمام ہوگئی م وحکمہ وجوب العمل بہ من غیر احتمال ت اور محکم کا حکم یہہ ہے کہ محکم کے ساتھہ بغیر احتمال نسخ کے عمل واجب ہے ش نہ احتمال تاویل اور تخصیص ہے اور نہ احتمال نسخ ہے پس محکم افادت یقین مین اتم القطعیات ہے پہر مصنفؒ نے

۸۷ نسخ مفسر کا احتمال

بیان محکم

محکم لعینہ

محکم لغیرہ

حکم محکم

ان ہر ایک کے امثلہ مین شروع کیا اور کہا ھم کقولہ تعالے واحل اللہ البیع وحرم الربوا ت
اللہ تعالے نے بیع کو حلال اور سود کو حرام کیا ہے ش یہہ مثال ظاہر اور نص کی
ہے اسلئے کہ اللہ تعالی کا یہہ قول حق حل بیع اور حرمت ربا مین ظاہر ہے اور بیع اور
ربا دونون کے تفرقہ کے بیان مین نص ہے اس لئے کہ کفار حل ربا کا اعتقاد رکہتے
تہے یہانتک کہ کفار نے بیع کو ربا کے ساتھہ مشابہ کیا تہا اور کفار کہتے تہے (انما البیع
مثل الربا) یعنے بیع نہین ہے مگر ربا کی مثل پس اللہ تعالے جلشانہ نے کفار پر رد کیا
اور یہہ فرمایا کہ یہہ کیونکر ہوگا (واحل اللہ البیع وحرم الربوا) یعنے اللہ تعالے نے بیع کو حلال
کیا ہے اور ربا کو حرام کیا ہے بیع اور ربا مین مماثلت نہین ہے اور کتب عامہ مین ظاہر
اور نص کی مثال اللہ تعالے کا قول (فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی وثلث ورباع) ہے
اس لئے کہ یہہ قول اباحت نکاح مین ظاہر ہے اور بقرینہ مثنی وثلث ورباع عدد مین نص ہے
اسلئے کہ کلام عدد کے واسطے سیاق کیا گیا ہے جیسے کہ قریب آئیگا۔

ھم وقولہ تعالے فسجد الملائکۃ کلھم اجمعون الا ابلیس ت جمیع ملائکہ سجدے کیواسطے مامور تہی
پس اُن کل اور تمام ملائکہ نے سجدہ کیا مگر شیطان نے سجدہ نہین کیا ش یہہ مفسر کی مثال ہے اس لئے
کہ اللہ تعالے کا قول (فسجد) سجود ملایکہ مین ظاہر ہے اور آدم علیہ السلام
کی تعظیم مین نص ہے لیکن یہہ قول تخصیص کا احتمال رکہتا ہے یعنے بعض ملائکہ کے
سجود کا احتمال رکہتا ہے اسطور پر کہ لفظ ملائکہ عام مخصوص البعض ہو۔ اور تاویل کا احتمال رکہتا ہے اسطور پر کہ
ملائکہ نے متفرقین یا مجتمعین سجدہ کیا ہو پس تخصیص کا احتمال اللہ تعالی کے قول
(کلھم) کے ساتھہ منقطع ہوگیا اور تاویل کا احتمال اللہ تعالے کے قول (اجمعون) کے
ساتھہ منقطع ہوگیا پس یہہ کلام مفسر ہوگیا۔
یہہ اعتراض نکیا جائیگا کہ ملایکہ کے متحلقین ہونے یا متصففین ہونے کا احتمال

یعنی پس نکاح کرو جو خوش لگیں تمکو عورتوں سے دو دو عورتیں اور تین تین اور چار چار ۱۲

باقی رہتا ہے اسلئے کہ یہ احتمال بیان تعظیم مین ضرر نہ دیگا علاوہ اسکے ہم یہ دعوی نہین
کرتے ہین کہ یہ کلام جمیع وجوہ سے مفسر ہے بلکہ بعض وجوہ سے مفسر ہے اور
ایسا ہی یہ اعتراض کیا جائے گا کہ اس قول مین ابلیس مستثنی کیا گیا ہے پس یہ قول
کیونکر مفسر ہوگا اسلئے کہ استثنا قبیل تخصیص سے نہین ہے اور استثنا کلام کے
مفسر ہونے کے لیے مضر نہین ہے علاوہ اسکے ابلیس کا استثنا استثنای منقطع
ہے یا تغلیب پر مبنی ہے کہ ابلیس قوم جن سے تہا اور بسبب تغلیب کے ملائکہ کے
افراد سے گروانا گیا اور ایسا ہی یہ اعتراض کیا جائے گا کہ یہ قول خبر ہے اور خبر نسخ
کا احتمال نہین رکھتی ہے پس یہ لایق ہے کہ یہ قول محکم کی مثال ہو اسلئے کہ اصل اس
کلام کی نسخ کی محتمل ہے اور یہ احتمال نسخ مرتفع نہین ہوا مگر بسبب عارض کے کہ یہ
کلام خبر واقع ہے کہ ملائکہ نے آدم علیہ السلام کو سجدہ کیا ہے پس اسکے مفسر ہونے مین
ضرر نہین ہے اور اسواسطے کہ یہ کلام خبر ہے توضیح مین کہا ہے کہ مفسر کی مثال
مین اولی الله تعالی کا قول (وقاتلوا المشرکین کافة) ہے اسلئے کہ یہ قول احکام شرع
سے ہے بخلاف الله تعالی کے قول (فسجد الملائکة) کے کہ یہ قول اخبار اور قصص
کی قسم سے ہے م وقوله تعالی ان الله بکل شیء علیم ت تحقیق الله تعالی ہر چیز کے
ساتھہ عالم ہے ش یہ محکم کی مثال ہے اسلئے کہ یہ قول اپنے مضمون مین نص
ہے پس یہ قول نسخ اور تاویل کا محتمل نہین ہے اسلئے کہ یہ قول توحید اور صفات مین
باب عقاید سے ہے اور جبکہ یہ قول احکام شرع سے نہین ہے تو صاحب توضیح
نے اسجگہہ بہی کہا ہے کہ محکم کی مثال مین اولی نبی علیہ السلام کا قول (الجہاد[۵۱] ماض
الی یوم القیمة) ہے اسلئے کہ نبی علیہ السلام کا یہ قول باب احکام سے ہے اور نسخ
کا احتمال نہین رکھتا ہے اس وجہ سے کہ اس قول مین تابید اور توقیت از روے نص کے

[۵۱] روایت کیا اس حدیث کو بخاری نے ... اور ابو داؤد نے ... مین انس بن مالک سے ... حدیث طویل مین کہ الجہاد ماض منذ بعثنی الله الی ان یقاتل آخر امتی الدجال ...

ثابت ہوئی ہے عم ویظہر التفاوت عند التعارض لیصیر الاولی متروکا بالاعلی یعنے ان چار اقسام کے درمیان کہ ظاہر اور نص اور مفسر اور محکم ہین ظنیت اور قطعیت مین تفاوت ظاہر نہین ہوتا ہے اسلیئے کہ یہہ کل اقسام قطعیہ ہین اور تفاوت تعارض کے وقت ظاہر ہوتا ہے پس اعلے کے ساتھہ عمل کیا جاے گا نہ ادنی کے ساتھہ جس وقت ظاہر اور نص کے درمیان تعارض ہوگا تو نص کے ساتھہ عمل کیا جاے گا اور جس وقت نص اور مفسر کے درمیان تعارض ہوگا تو مفسر کے ساتھہ عمل کیا جاے گا اور جس وقت مفسر اور محکم کے درمیان تعارض ہوگا تو محکم کے ساتھہ عمل کیا جائیگا لیکن یہہ تعارض تعارض نہین ہے مگر صوری حقیقی تعارض نہین ہے اسلیئے کہ تعارض حقیقی دو حجتون کے درمیان وہ تضاد ہوکہ بطور مساوات ہو اور دونون حجتون سے ایک کو دوسرے پر زیادتی نہو اور اسجگہہ ایسا نہین ہے اسلیئے کہ ظاہر نص سے ادنی ہے اور نص مفسر سے ادنی ہے اور مفسر محکم سے ادنی ہے ظاہر کے تعارض کی مثال نص کیساتھہ اللہ تعالے اس قول (واحل لکم ما ورا ذلکم ان تبتغوا باموالکم)[۵] کا تعارض اللہ تعالی کے قول (فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی وثلث ورباع) کے ساتھہ ہے اسلیئے کہ اول قول جمیع محلات کے حلال ہونے مین غیر اسکے کہ اربعہ پر قصر کیا جاے ظاہر ہے پس یہہ لایق تھا کہ

ظاہر اور نص کا تعارض

[۵] یہ آیت والمحصنات مین ہے معنے یہہ ہے اور حلال کیا گیا تمہارے واسطے جو کچھہ سوا اسکے ہے یعنی محرمات کے سوا یہہ کہ طلب کرو تم اپنے مالون کے بدلے ۱۲

سات رشتے حرام فرمائے ہین ایک مان اوسمین داخل ہے نانی اور دادی یعنے جو عورت اوس شخص کی جڑ ہے دوسری بیٹی اوس مین داخل ہے نواسی اور پوتے تیجو اوسکی شاخ ہے تیسرے بہن چوتھے بھتیجی پانچوین بھانجی ہے جو اوسکے مان باپ مین ملتی ہے چھٹے پھوپی اور ساتوین خالہ جو مان باپ سے اوپر ملتی ہے بشرطے کہ بے واسطے ملتی ہے اور جو واسطہ سے ملے وہ حلال ہے جیسے پھوپی کی بیٹی ۱۲

اربعہ پر زاید عورتین حلال ہوتین اور ثانی قول اس باب مین نص
ہے کہ اربعہ سے تعدی جائز نہین ہے اس لئے کہ ثانی قول عدد
کے واسطے سیاق کیا گیا ہے پس ظاہر اور نص دونون کے درمیان تعارض ہوا پس
ظاہر پر نص راجح ہوئی اور اربعہ پر اقتصار کیا گیا اور کہا گیا ہے کہ اول قول حق اشتراط مہر مین
نص ہے اور ثانی عدم اشتراط مہر مین ظاہر ہے اسلئے کہ ثانی مہر کے ذکر سے ساکت
ہے اور اشتراط مہر سے مطلق ہے پس دونون کے درمیان تعارض ہوا پس نص
ظاہر پر راجح ہوئے اور مال یعنی مہر واجب ہوگیا اور مثال تعارض نص کی مفسر کے
ساتھہ نبی علیہ الصلواۃ والسلام کے قول (المستحاضۃ[51] تتوضا لکل صلوۃ) کا تعارض نبی
علیہ السلام کے اس قول (المستحاضۃ[52] تتوضا لوقت کل صلوۃ) کے ساتھہ ہے
اسلئے کہ اول قول نص ہے کہ جدید وضو کو ہر ایک صلوۃ کے واسطے کہ وہ صلوۃ
اداء ہو یا قضا فرضا ہو یا نفلا ہو چاہتی ہے لیکن اول اس

نص اور مفسر کا تعارض

۵۱ شیخ ابن حجر نے بخاری سے جو روایت ہے اوس مین کہا ہے کہ نبی صلعم نے ام حبیبہ بنت جحش سے
فرمایا ثم توضای لکل صلوۃ یہہ روایت ابو داؤد وغیرہ کی دوسری وجہ سے ہے لیکن ابن حجر نے کہا ہے
کہ یہہ صدر الدین سے وہم ہے اور عدی بن ثابت نے ثابت سے اور ثابت نے اپنے باپ سے
اور اونہون نے اپنے باپ سے اور اونہون نے نبی صلعم سے مستحاضہ کے باب مین روایت کی ہے
تدع الصلوۃ ایام اقرائہا ثم تغتسل وتصلی والوضوء عند کل صلوۃ اور حضرت عائشہ رض سے اس کی مثل روایت ہے
اور اس روایت مین ثم توضای لکل صلوۃ وصلی ہے اور ابن حجر نے کل کو ضعیف کیا ہے ۱۲ - اشراق الابصار

۵۲ شرح مختصر طحاوی مین ہے امام ابو حنیفہ رح نے ہشام بن عروہ سے اور عروہ نے اپنے باپ سے
اور عروہ کے باپ نے حضرت عائشہ رض سے یہہ روایت کی ہے کہ نبی صلعم نے فاطمہ بنت جحش سے کہا توضائی لکل صلوۃ
اور سبط ابن جوزی نے ذکر کیا ہے کہ امام ابو حنیفہ رح نے اس حدیث کو روایت کیا ہے انتہی اور محمد رح نے اس حدیث کو اصل مین مفصل ذکر کیا ہے ۱۲
اشراق الابصار

تاویل کا احتمال رکہتا ہے کہ لفظ کل مین لام وقت کے معنے مین ہو پس
وضوے واحد کل وقت صلوۃ مین کافی ہوگا پس مستحاضہ اوس وضو
کے ساتہہ فرض اور نفل جو چاہے گی ادا کرے گی اور ثانی قول اس
سبب سے مفسر ہے کہ لفظ وقت صریحا اوس مین پایا جاتا ہے تاویل کا
احتمال نہین رکہتا ہے پس جسوقت نص اور مفسر کے درمیان تعارض ہوگا تو مفسر کی
ترجیح کی طرف رجوع کیا جائیگا پس کل وقت صلوۃ مین وضوے واحد مرۃ واحدۃ کافی ہوگا
امام شافعیؒ اس کے ساتہہ متنبہ نہین ہوے اور اونہون نے اول حدیث کے
ساتہہ عمل کیا۔

اور مثال تعارض مفسر کی محکم کے ساتہہ اللہ تعالی کے قول (واستشہدوا ذوی عدل منکم)
کا تعارض اللہ تعالے کے اس قول (ولا تقبلوا لہم شہادۃ ابدا) کے ساتہہ ہے اسلئے
کہ اول قول مفسر ہے اور محدودین فی القذف کی شہادت کے قبول کا توبہ کے بعد
مقتضی ہے اسلئے کہ دونون شاہد اس وقت یعنی توبہ کے بعد عدل ہو گئے اور ثانی
قول محکم ہے اسلئے کہ اوس مین صریحا وجود تابید ہے اس سبب سے عدم قبول
شہادت کا مقتضی ہے اگرچہ بعد توبہ کے ہو پس جسوقت مفسر اور محکم کے درمیان
تعارض واقع ہوگا تو محکم کے ساتہہ عمل کیا جائیگا ایسا ہی کتب اصول مین ہے اور
وہ جو کچہہ کہا گیا ہے کہ مفسر محکم کے ساتہہ متعارض ہو اسکی مثال نہین پائی گئی ہے
یہہ قول قلت تتبع سے ہے پھر مصنفؒ نے نص اور مفسر کے باہمی تعارض کی مثال
کو مسائل فقہیہ سے بر سبیل تفریع ذکر کیا پس کہا حتی قلنا انہ اذا تزوج امرءۃ الی شہر انہ
متعۃ یہانتک کہ ہم سب نے کہا کہ اگر کوئی شخص کسی عورت کے ساتہہ ایک
مہینے کے واسطے نکاح کرے گا تو یہہ نکاح متعہ ہوگا اور حرام ہوگا نکاح نہوگا قش مصنفؒ

۸۹

نص اور محکم کا تعارض

یہ ارادہ کرتے ہین کہ مصنفؒ کا قول (تزوج) نکاح مین نص ہے لیکن تزوج تاویل کا
یہ احتمال رکھتا ہے کہ نکاح ایک وقت تک ہو پس یہ نکاح متعہ ہو اور بوجہ موقت ہونے
کے متعہ کی مانند فاسد ہو یہ نہین ہے کہ متعہ حقیقیہ ہے اس لیے کہ متعہ لفظ تمتع کے
ساتھ مختص ہوتا ہے اور مصنف کا قول (الی شہر) اس معنے مین کہ یہ نکاح ایک وقت
تک ہے مفسر ہے یہ قول احتمال نہین رکھتا ہے مگر اس نکاح کے متعہ ہونے کا
پس متعہ پر حمل کیا جائیگا اور اس نکاح کے فساد کے ساتھ حکم کیا جائےگا لیکن یہ مسامحت
سے خالی نہین ہے اسلیے کہ مصنفؒ کا قول (الی شہر) مصنف کے قول (تزوج)
کے ساتھ متعلق ہے اور یہ قول الی شہر بنفسہ کلام مستقل نہین ہے یہانتک کہ
مفسر ہو اور نص کے معارضہ کی صلاحیت رکھتا ہو پس گویا مصنفؒ نے یہ ارادہ
کیا ہے کہ یہ کلام اسپنے نکاح ہونیکے درمیان اور اپنے متعہ ہونیکے درمیان دایر ہو پس متعہ ترجیح دیا جائیگا
پھر مصنفؒ نے اقسام اربع ظہور کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد جو کہ بیان کے
واسطے ہین اونکے مقابلات کے بیان مین شروع کیا جو کہ اقسام خفا سے
ہین پس کہا۔

اقسام خفا کا بیان

م واما الخفی فما خفے مرادہ بعارض غیر الصیغہ لاینال الا بالطلب ۔ یعنی یہ کہ خفی اوس کلام
کا نام ہے کہ اوسکی مراد بسبب عارض کے خفی ہوگئی ہے اور وہ عارض غیر صیغہ سے
ناشی ہوا ہے اسلیے کہ اگر خفا کا منشا صیغہ ہوتا تو البتہ اوسمین زیادہ خفا ہوتا اور اوسکا
مشکل اور مجمل نام ہوتا پس جو خفی اوس ظاہر کا مقابل ہوگا کہ اوسمین ادنی ظہور ہے اسلیے
کہ یہ کل اقسام خفا شدت خفا و رفعت خفا مین اسلیے ترتیب ہوئیا جیسے کہ اصل کا ترتیب

ظہور مین سے ہے پس جسوقت ظاہر مین ادنی ظہور ہوگا تو یہہ لابد ہوگا کہ خفی مین ادنی خفا ہو اور ایسا
ہی دوسرے اقسام مین قیاس ہے پس خفی کی مراد نہ پائی جاویگی مگر طلب کے
ساتھہ پس خفی اوس شخص کی مانند ہوگیا کہ بنوع حیلہ عارضہ بغیر تغیر لباس اور ہیئت کے ایک
شہر مین مختفی ہوگیا ہے پہر مصنفؒ کے قول (بعارض غیر الصیغۃ) مین مسامحت ہے
اور اچھا یہہ ہے کہ مصنفؒ یون فرماتے (بعارض من غیر الصیغۃ) جیسے کہ شمس الائمہ
حلوانی کی عبارت مین ہے اور مصنفؒ کا قول (لاینال الا بالطلب) یہہ قید احترازی
نہین ہے بلکہ واقع کے واسطے بیان اور خفا کی تاکید ہے ہم وحکمہ النظر لیعلم ان اختفاءہ
لمزیۃ او نقصان فیظہر المراد بہ یعنے خفی کا حکم خفی مین نظر ہے اور نظر اول طلب ہے
تاکہ یہہ جانا جاوے کہ خفی کا اختفا معنی کی زیادتی کی وجہ سے ہے جو کہ خفی مین ظاہر
سے سمجھی جاتی ہے یا خفی کا اختفا معنی کے نقصان کی وجہ سے ہے جو خفی مین
ہے پس اسوقت یعنے طلب کے بعد مراد ظاہر ہوگی اور زیادتی مین اوس معنے
کے موافق حکم کیا جائیگا کہ ظاہر سے جانا جائیگا اور نقصان معنی مین ہرگز حکم نہ کیا جائیگا
م کایۃ السرقۃ فی حق الطرار والنباش ت جیسے سرقہ کی آیت طرار اور نباش کے حق مین
ہے ش اسلئے کہ اللہ تعالے کا قول (السارق والسارقۃ فاقطعوا ایدیہما) حق وجوب
قطع ید مین ہر ایک سارق کے لئے ظاہر ہے اور طرار اور نباش کے حق مین خفی
ہے اسلئے کہ طرار اور نباش دونون عرف اہل لسان مین غیر سارق کے دوسرے
نام کے ساتھہ مختص ہوے ہین پس ہم نے تامل کیا تو یہہ پایا کہ طرار کا اختصاص دوسرے
نام کے ساتھہ بسبب زیادتی معنی سرقہ کے ہے اسلئے کہ سرقہ مال محترم محترز کا خفیۃً
اخذ ہے اور طرار اوس شخص کے مال سے سرقہ کرتا ہے کہ وہ بیدار ہوتا ہے اور
حفظ مال کے واسطے قاصد ہوتا ہے اور ایک نوع غفلت او رفترت یعنے سستی

۹۰

اوسکو عارض ہوتی ہے۔
اور نباش کا اختصاص دوسرے نام کے ساتھ بسبب نقصان معنی سرقہ کے ہے جو کہ
اوس مین ہے اسلئے کہ نباش اوس موتی کے مال سے کہ وہ حفظ کے واسطے
غیر قاصد ہے سرقہ کرتا ہے پس ہمنے حکم قطع کو بوجہ زیادتی اوس معنے کے جو کہ
طرار مین ہے دلالۃ النص کے ساتھ طرار کیطرف متعدی کر دیا اور ہمنے بسبب نقصان
اوس معنے کے جو کہ نباش مین ہے اوس حکم کو نباش کیطرف متعدی نہین کیا اگر قبر
مقفل مکان مین ہوگی اوس سبب سے کہ ہمنے ذکر کیا ہے کہا گیا ہے نباش کا قطع ید
نہ کیا جایگا یعنے بسبب نقصان معنے لفظ نباش کے نباش کا قطع ید نکیا جایگا
اور کہا گیا ہے کہ حرز مال کا وجود مکان کے ساتھ ہے اسوجہ سے نباش کا قطع ید
کیا جایگا اگرچہ مال کا حافظ نہ پایا گیا ہو اور یہہ کل ہمارے نزدیک ہے یعنے عدم قطع
نباش امام اعظم ابوحنیفہ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے۔
اور امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ ہر حال مین بقول نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام
(من نبش قطعناہ) نباش کا قطع ید کیا جایگا ہمنے کہا کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا یہہ قول
سیاست پر محمول ہے اس وجہ سے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے (لا قطع علی المختفی)
روایت کیا گیا ہے اور مختفی اہل مدینہ کے لغت مین نباش ہے۔

مشکل کا بیان

م واما المشکل فھو الداخل فی اشکالہ ت لیکن مشکل وہ ہے کہ مراد اپنے ہم شکل
مین داخل ہو یعنی مشکل وہ لفظ ہے کہ اوسمین متعدد معنی کا احتمال ہو اور اون معانی سے
ایک معنی مراد ہو اور اشکال سے مراد لفظ کے محتملات ہین اور اشکال مین داخل ہونیسے

یہہ مراد ہے کہ محتملات سے ایک مراد ہو اور اس سبب سے مراد مختفی ہوئی ہو اسجگہہ قید
زائد چاہیئے اور وہ قید یہہ ہے کہ اوس مراد کے پانے کی امید ہو **ش** یعنے وہ
کلام کہ اپنے مثال مین مشتبہ ہے پس وہ کلام ایک رجل غریب کی مانند ہے کہ
تمام آدمیون مین تغیر لباس اور تغیر ہیات کے ساتھہ مختلط ہوگیا ہے پس مشکل مین خفی
پر زیادہ خفا ہے پس مشکل اوس نص کا مقابل ہے کہ اوسمین ظاہر ظہور کی زیادتی
ہے پس مشکل اسواسطے دو نظرون کیطرف محتاج ہوتا ہے ایک نظر طلب ہے
پھر دوسری نظر تامل ہے اوس طریق پر کہ مصنف نے کہا ہے **م** وحکمہ اعتقاد الحقیقة
فیما ہو المراد ثم الاقبال علے الطلب والتامل فیہ الی ان تبیین المراد یعنی مشکل کا حکم یہ
ہی کہ بمجرد سماع کلام کے اولاً حقیت کا اعتقاد اوس شے مین ہو کہ اللہ تعالیٰ کی مراد ہے
پھر طلب پر اقبال ہے یعنے یہ کہ یہ لفظ کس معنی کے واسطے مستعمل ہوتا ہے پھر
اوسمین تامل اس طور پر ہو کہ معانی کے درمیان سے کونسا معنی اس جگہہ ارادہ کیا جائیگا
پس مراد ظاہر ہو جائیگی ۔

مشکل کی مثال اللہ تعالیٰ کا قول (فاتوا حرثکم انی شئتم) ہے اسلیئے کہ کلمہ (انی)
مشکل ہے کبھی (انی) بمعنے (من این) آتا ہے جیسے کہ اللہ تعالے کے
قول (انی لک ہذا) مین ہے (اے من این لک ہذا الرزق الآتی کل یوم)　۹۱
اور کبھی (انی) بمعنی کیف آتا ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کے قول (انّی یکون لے
غلام) مین ہے اے کیف یکون لی غلام) پس اس جگہہ اشتباہ ہوا کہ (انی)
کونسے معنی مین ہے پس اگر انی این کے معنی مین ہوگا تو یہہ معنی ہوگا (من اے مکان شئتم
قبلا او دبرا) پس اپنی عورت سے لواطت حلال ہوگی اور اگر (انی) بمعنی کیف
ہوگا تو یہ معنی ہوگا (بایة کیفیة شئتم قایما او قاعدا او مضطجعا) پس انی تعمیم احوال

پر دلالت کرے گا تعمیم محال پر دلالت نکرے گا اسلیے کہ محل ایک ہے کہ وہ قبل ہے جسوقت ہمنے لفظ حرث مین تامل کیا تو یہ جانا کہ انی کیف کے معنی مین ہے اسلیے کہ دبر حرث کا موضع نہین ہے بلکہ فرث یعنی سرگین کا موضع ہے پس اپنی عورت سے لواطت حرام ہوگی لیکن اپنی عورت سے لواطت کی حرمت ظنی یہانتک کہ اسکا مستحل کافر نہوگا اور یہ لواطت وہی لواطت ہے کہ بسبب علت اذا سے کے اوس وطی پر مقیس ہے کہ حیض کی حالت مین ہو یہ وہ لواطت نہین ہے کہ جو سے کی جاے اسلیے کہ اوس لواطت کی حرمت قطعیہ ہے اور کتاب اور سنت اور اجماع کے ساتھ ثابت ہے اس طرح کہ ہمنے کل اسکو تفسیر احمدی مین لکھا ہے پس مثل اس مشکل کی یہ ممکن ہے کہ اوس مشترک مین داخل ہو کہ اوسکی معانی سے ایک معنی بسبب تاویل کے ترجیح دیا گیا ہے اور وہ موول ہو گیا ہے۔

اور کبھی اشکال بوجہ استعارہ بدیعیہ غامضہ کے ہوتا ہے جیسے اللہ تعالی کا قول قواریر من فضة اجنت کے ظروف کے وصف مین ہے اسلیے کہ اس قول مین اشکال اس حیثیت سے ہے کہ قارورہ فضہ سے نہین ہوتا ہے بلکہ قارہ زجاج سے ہوتا ہے پس جسوقت ہمنے طلب کیا تو قارورہ کے واسطے دو صفتین پائین ایک حمیدہ صفت ہے کہ وہ قارورہ کی شفاقت ہے اور دوسری ذمیمہ صفت۔ وہ قارورہ کا سواد ہے۔ اور فضہ کی ہمنے دو صفتین پائین ایک حمیدہ صفت کہ وہ بیاض ہے اور دوسری ذمیمہ صفت کہ وہ عدم صفا ہے پس جسوقت ہمنے تامل کیا تو یہ پایا کہ جنت کے اوانی صفائی قارورہ اور بیاض فضہ مین ہین پس تامل کرلو۔

مجمل کا بیان

م واما المجمل[سلہ] فما ازدحمت فیہ المعانی واشتبہ المراد بہ اشتباہا لا یدرک بنفس العبارۃ بل بالرجوع الی الاستفسار ثم الطلب ثم التامل ت مجمل وہ لفظ ہے کہ معانی اوسمین ازدحام کرین یعنی واحد سے زیادتی ہو پس بسبب اوس ازدحام کے مراد ایسے اشتباہ کے ساتھہ مشتبہ ہو کہ نفس عبارت سے ادراک نکی جاے بلکہ وہ مراد طلب تفسیر کی طرف رجوع کرنے سے مدرک ہو اس تفسیر کے بعد اوس مراد کی طلب ہے اور اوسکے بعد اوسمین تامل ہے ش ازدحام معانی اس سے عبارت ہے کہ معانی کا اجتماع لفظ پر ہو اور اون معانی سے کسی معنی کے واسطے رجحان نہو جیسے کہ مشترک مین جس وقت ترجیح کا باب بند ہو گیا ہو۔

یا معانی کا ازدحام باعتبار غرابت لفظ کے ہو جیسے کہ لفظ (ہلوع) اللہ تعالی کے قول۔ (ان[عہ] الانسان خلق ہلوعا اذا مسہ الشر جزوعا واذا مسہ الخیر منوعا) مین مذکور ہے پس لفظ ہلوع اللہ تعالی کے بیان کے قبل مجمل تہا اوسکی مراد اصلا معلوم نہین ہوئی تہی اللہ تعالے نے اپنے قول (اذا مسہ الشر الایۃ) کے ساتھہ اوسکو بیان کر دیا پس مصنف رح کا قول (ما ازدحمت) جنس ہے کہ مشترک اور خفی اور مشکل کو شامل ہے مصنف کے قول (واشتبہ المراد بہ اشتباہا الی آخرہ) کے ساتھہ مشترک اور خفی اور مشکل نکل گیا خفی کا اخراج اسلیے ہے کہ خفی بمجرد طلب ادراک کیا جاتا ہے اور مشترک اور مشکل کا اخراج اسلیے ہے کہ مشترک اور مشکل طلب کے بعد تامل کے ساتھہ ادراک کیا جاتا ہے بخلاف مجمل کے کہ مجمل تین طلبونکا محتاج ہوتا ہے اول طلب اجمال کرنے والے سے استفسار ہے پہر دوسری طلب استفسار کے بعد اوصاف کی طلب ہے پہر تیسری طلب

[سلہ] مجمل میں معانی کا ازدحام ضرور نہین ہے بلکہ اگر متکلم کوئی اصطلاح مقرر کرے کلام کرے تو وہ بھی استفسار کی محتاج ہوگی ۱۲ من افادات مولینا بحر العلوم قدس سرہ

[عہ] تحقیق انسان شدید الحرص پیدا کیا گیا ہے اور قلیل الصبر جس وقت انسان کو ضرر پہنچتی ہے جیسے فقر اور مرض تو بہت گھبراتا ہے اور جب پہنچتی ہے کوئی منفعت جیسے مال و صحت تو بخیل ہوتا ہے اور اسکا دینا منع کرتا ہے ۱۲ البیضاوی ص ۹۲ سورہ معارج پارہ ۲۹

تعیین مراد کے واسطے تامل سے ہے پس وہ مجمل اوس غریب رجل کی مانند ہے کہ اپنے
وطن سے نکلا اور جملہ آدمیون مین واقع ہو گیا اوس رجل کے احوال پر کوئی واقف نہوگا
مگر مخلوق سے استفسار کرنے کے ساتھہ پس مجمل مین مشکل سے زیادہ خفا ہے مجمل
اوس مفسر کا مقابل ہوتا ہی کہ اوسمین نص پر زیادہ ظہور ہے پھر جبکہ مجمل سی تعین طلبونکی بعد جانا گیا تو مجمل سی متشابہ
خارج ہو گیا اسلئے کہ متشابہ کی طلب جائز نہین ہے اور متشابہ کی حقیقت نہین جانی جاتی ہو
کسی طلب کے ساتھہ ہو ھم وحکمہ اعتقاد الحقیة فیما ہو المراد والتوقف فیہ الی ان تبین بیان
المجمل ت اور مجمل کا حکم یہہ ہے کہ اوسکی حقیت کا اعتقاد اوس معنے مین ہو کہ وہ مراد
ہے یعنی اس امر کا اعتقاد واجب ہے کہ مجمل سے جو کچہ مراد ہے وہ حق ہے اور
مجمل کا حکم عمل مین توقف ہے یہانتک کہ اوس مجمل کی مراد اجمال کرنے والے کے
بیان سے ظاہر ہو یہہ حکم مجمل کتاب اور سنت کا ہے ش برابر ہے کہ بیان شافی ہو
ھم کالصلوٰۃ والزکوٰۃ جیسے صلوٰۃ اور زکوٰۃ اللہ کے قول (واقیموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ)
مین ہے اسلئے کہ صلوٰۃ لغت مین دعا ہے اور یہہ نجانا گیا کہ کونسی دعا ارادہ کی جاتی
ہے پس ہم نے استفسار کیا تو نبی علیہ السلام نے صلوٰۃ کو اپنے افعال کے ساتھہ
من اولہا الی آخرہا بیان شافی سے بیان فرما دیا پھر ہمنے یہہ طلب کیا کہ یہ صلوٰۃ کو نسے معنے
کو شامل ہے پس ہمنے صلوٰۃ کو قیام اور قعود اور رکوع اور سجود اور تحریمہ اور قرات اور
تسبیحات اور اذکار پر شامل پایا پس جبکہ ہمنے تامل کیا تو یہہ جانا کہ بعض صلوٰۃ کا فرض[91] ہے
اور بعض اوسکا واجب ہے اور بعض اوسکا سنت ہے اور بعض اوسکا مستحب ہے پس
اللہ تعالی کا قول بعد اسکے کہ مجمل تھا مفسر ہو گیا۔
اور ایسے ہی زکوٰۃ ہے کہ زکوٰۃ کا معنے لغت مین نما ہے اور نما غیر مراد ہے پس زکوٰۃ
کو نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنے قول (ہاتوا[92] ربع عشر اموالکم) اور نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام

۹۱ فرض جیسے قیام واجب جیسے قرات سنت جیسے تسبیحات ... جیسے صلوٰۃ کے بعد نبی صلعم پر دعا ۱۲
۹۲ ... ... جیسے ... حصہ ... حصہ ۱۲

نے اپنے اس قول (لیس علیک فی الذہب شی حتی یبلغ عشرین مثقالا ولیس علیک فی الفضۃ شی حتی یبلغ مائتی درہم) کے ساتھ بیان فرمادیا اور ایساہی سوایم کے باب مین فرمایا ہے پہر ہمنے زکوۃ کے اسباب اور شرایط اور اوصاف اور علل کو طلب کیا تو ہمنے یہہ جانا کہ زکوۃ کی علت ملک نصاب ہے اور زکوۃ کی شرط حولان الحول ہے اور ایساہی قیاس ہے۔

یا بیان شافی نہو جیسے کہ ربا اللہ تعالی کے قول (وحرم الربوا) مین ہے پس یہہ مجمل تہا نبی علیہ السلام نے اپنے قول (الحنطۃ بالحنطۃ والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح والذہب بالذہب والفضۃ بالفضۃ مثلا بمثل یدا بید والفضل ربوا) کے ساتھ بیان فرمادیا۔

پہر ہمنے اس تحریم کے واسطے ربا کے اوصاف کو طلب کیا تاکہ سوای اشیاء ستہ کے جو قول نبی علیہ الصلوۃ والسلام مین ہین باقی اشیا کا احوال جانا جاوے پس بعض ائمہ نے قدر اور جنس کے ساتھ تعلیل کی اور بعض اون ائمہ نے طعم اور ثمنیۃ کے ساتھ تعلیل کی اور بعض اون ائمہ نے اقتیات اور ادخار کے ساتھ تعلیل کی اور اون ائمہ سے ہر ایک امام نے اپنی تعلیل کے موافق تخریج کی ہے۔

حاصل کلام یہہ ہے کہ نبی علیہ الصلوۃ والسلام کا بیان باب ربا مین بیان شافی نہ تہا اور یہہ بیان حیز اجمال سے اشکال کی طرف نکل گیا اسواسطے حضرت عمرؓ نے کہا کہ نبی علیہ الصلوۃ والسلام ہم لوگون مین سے چلے گئے اور ہمارے واسطے ربا کے ابواب شافی طور سے بیان نہین فرمائے ایساہی علما نے کہا ہے۔

متشابہ کا بیان

حم واما المتشابہ فہو اسم لما انقطع رجاء معرفۃ المراد منہ ت متشابہ اوس کلام کا نام ہے کہ معرفت مراد کی امید اوس سے منقطع ہوئی ہوش اور اوسکے پیدا آنے کی اصلا امید نکی جاے پس متشابہ غایت خفا مین بمنزل محکم کے غایت ظہور مین ہے متشابہ اوس مرد کی مانند ہوگیا ہے کہ وہ اپنے بلدہ سے مفقود ہے اور اوسکا نشان منقطع ہوگیا ہے اور اوسکے اقران اور جیران گذر گئے ہین حم وحکمہ اعتقاد الحقیۃ قبل الاصابۃ ت اور متشابہ کا حکم یہہ ہے کہ مراد پر قبل پہونچنے کے اوس مراد کے حق ہونے پر اعتقاد ہوش یعنی اس امر کا اعتقاد کہ متشابہ کے ساتھہ مراد حق ہے اگرچہ ہم اوس مراد کو قیامت کے دن سے قبل نجانین لیکن بعد قیامت کے انشاء اللہ تعالے ہر ایک کو وہ مراد مکشوف ہوجائیگی یہہ امر امت کے حق مین ہے لیکن نبی علیہ الصلوۃ والسلام کے حق مین یہہ ہے کہ متشابہ کی مراد آپ کو معلوم تہی ورنہ تخاطب کا فائدہ باطل ہوگا اور متشابہ کے ساتھہ تخاطب بعینہ مہمل کے ساتھہ تخاطب ہوگا جیسے زنجی زبان مین عربی شخص کے ساتھہ تکلم کیا جاے یہہ مطلب ہمارے نزدیک ہے کہ متشابہ سے معرفت مراد کی رجا منقطع ہی اور امام شافعیؒ اور عامہ معتزلہ نے کہا ہے کہ متشابہات کی تاویل علمای راسخین بہی جانتے ہین اور اس خلاف کا منشا اللہ تعالے کا قول (وما یعلم تاویلہ الا اللہ والراسخون فی العلم یقولون آمنا بہ) ہے پس ہمارے نزدیک اللہ تعالی کے قول (الا اللہ) پر توقف واجب ہے اور اللہ تعالے کا قول (والراسخون فی العلم) جملہ ابتدائیہ ہے الا اللہ پر توقف اسلئے واجب ہے کہ اللہ تعالی نے متشابہات کے اتباع کو زائغین کا حظ گردانا ہے پس راسخین کا حظ تسلیم اور انقیاد امر الہی ہوگا اور الا اللہ پر وجوب توقف

اور والراسخون جملہ ابتدا یہ اس لئے ہے کہ بعض کی قرات الراسخون بدون واو کے ہے اور بعض کی قررت ویقول الراسخون ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک اللہ تعالے کے قول (الا اللہ) پر توقف نہ کیا جائیگا بلکہ اللہ تعالے کا قول (والراسخون اللہ تعالٰی کے قول (الا اللہ) پر معطوف ہے اور (یقولون) راسخون سے حال ہے پس یہہ معنی ہوگا (الا اللہ والعلماء الراسخون فی العلم) ولیکن یہہ لفظی نزاع ہے اسلئے کہ جس شخص نے یہہ کہا ہے کہ متشابہ کی تاویل راسخین جانتے ہین وہ لوگ یہہ ارادہ کرتے ہین کہ راسخین متشابہ کی ظنی تاویل جانتے ہین اور جسنے یہہ کہا ہے کہ راسخین متشابہ کی تاویل نہین جانتے ہین وہ لوگ یہہ ارادہ کرتے ہین کہ راسخین متشابہ کی وہ تاویل حق کہ یہہ امر واجب ہے کہ اوسپر اعتقاد کیا جاے نہین جانتے ہین۔

اگر تم یہہ اعتراض کروگے کہ تمہارے مذہب پر متشابہات کے انزال کا کیا فایدہ ہے مین یہہ جواب دونگا کہ توقف اور تسلیم کے ساتھہ ابتلا ہے یعنے آزمایش اسلئے کہ آدمی دو نوع پر ہین ایک نوع وہ لوگ ہین کہ بسبب جہل کے آزمائے جاتے ہین پس ان لوگون کا ابتلا یہہ ہے کہ علم سیکھین اور تحصیل علم کے ساتھہ اشتغال کرین اور دوسری نوع وہ لوگ ہین کہ علما ہین پس علما کا ابتلا یہہ ہے کہ متشابہات قرآن اور اوسکے اسرار ستو دعہ مین فکر نکرین اسلئے کہ متشابہات اللہ تعالے اور اوسکے رسول کے درمیان راز ہین متشابہات کو غیر اللہ تعالے کے کوئی نہین جانتا ہے اسلئے کہ ہر ایک کا ابتلا اوسکی متمنا کے خلاف اور اوسکی ہوا کے عکس ہوتا ہے پس جاہل کی ہوا ترک تحصیل اور ترک خوض ہے پس جاہل تحصیل علم اور خوض علم کے ساتھہ مبتلا ہوتا ہے اور عالم کی ہوا ہر شئے کی اطلاع ہے پس عالم ترک متشابہ کے ساتھہ مبتلا ہوتا ہے پھر متشابہ دو نوع پر ہے ایک نوع وہ ہے کہ اوسکا معنے اصلا نہین جانا جاتا ہے

م کالمقطعات فی اوایل السور مثل الم حم ت اور تیسرا متشابہات اون مقطعات کی مانند ہین
کہ اوایل سورہ مین واقع ہین مثل الم اور حم کے ش پس تحقیق یہ مقطعات جو ہین یعنی مقطعات
سے ہر ایک کلمہ دوسرے کلمہ سے تکلم مین قطع کیا جاتا ہے اور اوسکا معنے نہین جانا جاتا ہے
اسلئے کہ کلمہ مقطوعہ کلام عرب مین کسی معنی کے واسطے وضع نہین کیا گیا ہے مگر غرض
ترکیب کے واسطے ۔

اور دوسری نوع متشابہ کی وہ ہے کہ اوسکا معنے از روے لغت کے جانا جاتا ہے
لیکن اللہ تعالے کی مراد نہین جانی جاتی ہے اسلئے کہ اوسکا ظاہر محکم کا خلاف
معلوم ہوتا ہے مثل اللہ تعالے کے قول (ید اللہ) اور (وجہ اللہ) اور (الرحمن علی العرش
استوی) اور (وجوہ یومئذ ناضرۃ الی ربہا ناظرۃ) اور اونکی امثال ان آیتون کا آیات صفات
نام رکہا جاتا ہے ہمنے ان کی تحقیقات اور تاویلات مین تفسیر احمدی مین کلام کو طول
دیا ہے پس اوسجگہہ مطالعہ کرلو ۔ جبکہ مصنف رح نے اقسام تقسیم ثانی سے فراغت پائی تو
اقسام تقسیم ثالث کے بیان مین شروع کیا پس کہا ۔

مبحث اقسام تقسیم ثالث حقیقت اور مجاز کا بیان

م اما الحقیقۃ فاسم لکل لفظ ارید بہ ما وضع لہ ت حقیقت اوس ہر ایک لفظ کا نام ہے
کہ اوس لفظ سے وہ معنے ارادہ کیا گیا ہے کہ لفظ اوس معنی کے مقابل وضع کیا گیا
ہے ش پس لفظ بمنزلہ جنس ہے کہ مہمل اور مجاز وغیرہما کو متناول ہے اور مصنف کا
قول (ارید بہ ما وضع لہ فصل) ہے کہ مہمل اور مجاز دونون کو خارج کردیتی ہے اور وضع کے
ساتھہ مراد لفظ کی تعیین معنے کے واسطے اس حیثیت کے ساتھہ کہ وہ لفظ اوس معنے
پر بغیر قرینہ کے دلالت کرتا ہے پس اگر یہ تعیین واضع لغت کی طرف سے ہے تو

وضع لغوی سے ہے اور اگر یہہ تعیین شارع کی جانب سے ہو تو وضع شرعی سے ہے اور اگر یہہ
تعیین ایک قوم مخصوص کی جانب سے ہے تو وضع عرفی خاص ہے ورنہ وضع
عرفی عام ہے اور حقیقت مین معتبر اوضاع مذکورہ سے ایک وضع ہے اور مجاز مین
فی الجملہ عدم وضع معتبر ہے

پس حقیقت اور مجاز فی الحقیقت عوارض الفاظ سے ہین اور کبھی حقیقت اور مجاز دونون کو
ساتھہ معانی اور استعمال وصف کیا جاتا ہے معانی اور استعمال کا یہہ وصف یا مجازاً ہے
یا یہہ کہ یہ عوام کی خطا سے ہے م وحکمها وجود ما وضع له خاصا کان او عاما ت اور حقیقت
کا حکم موضوع لہ کا وجود ہے خواہ عام ہو خواہ خاص پس اوسکے ساتھہ عمل کیا جاوے گا
ش اسلئے کہ حقیقت خاص اور عام دونون کے ساتھہ جمع ہوتی ہے اس لئے کہ
اللہ تعالے کا قول (یا ایہا الذین امنوا ارکعوا) اور اللہ تعالی کا قول (ولا تقربوا الزنا) باعتبار فعل
کے کہ وہ رکوع اور زنا ہے خاص ہے اور باعتبار فاعل کے کہ وہ مکلفین ہین عام
ہے م واما المجاز فاسم لما ارید به غیر ما وضع له لمناسبة بینهما ت مجاز اوس لفظ کا نام ہے
کہ اوسکے ساتھہ اوس معنے کا غیر ارادہ کیا گیا ہے کہ اوسکے مقابل مین لفظ وضع کیا گیا ہے
ش یعنی مجاز اوس ہر ایک لفظ کا نام ہے کہ اوسکے ساتھہ بسبب اوس مناسبت
کے کہ معنے موضوع لہ اور معنے غیر موضوع لہ کے درمیان ہے غیر ما وضع لہ ارادہ کیا جاوے
اور مناسبت کی قید کے ساتھہ مصنف رح نے ایسے لفظ کے استعمال سے احتراز
کیا ہے جیسے ارض کا لفظ سما کے معنے مین استعمال کیا جاوے یہ استعمال اس
قبیل سے ہے کہ ارض اور سما ان دونون لفظون کے درمیان مناسبت نہین
ہے اس استعمال کی مثل کا نام غلط ہے اور مناسبت کی قید کے ساتھہ مثل استعمال
ہزل سے احتراز کیا ہے اسلئے کہ اگرچہ ہزل کے ساتھہ (غیر ما وضع لہ) ارادہ کیا جاتا ہے

لیکن موضوع لہ اور غیر موضوع لہ دونون کے درمیان مناسبت نہین ہوتی ہے
اور مصنفؒ نے (عند قیام قرینۃ) کی قید کو ذکر نہین کیا اسلیے کہ مصنف کی غرض اسجگہہ اوس
مجاز کا بیان ہے جو بسبب ارادہ متکلم سے ہے جو کچہہ مجاز کی تعریف مین ذکر کیا ہے اوس کے
ساتہہ یہ غرض تمام ہوگئی اور قرینہ کی طرف احتیاج نہین ہوتی ہے مگر سامع کی فہم کے
واسطے اور یہہ امر زاید ہے قرینہ کا ذکر آخر بحث مجاز مین آئےگا لیکن مجاز بالزیادت
مثل اللہ تعالےٰ کے قول (لیس کمثلہ شئے) کے جو ہے اس قول پر بہی یہہ صادق
آتا ہے کہ اسکے ساتہہ (غیر ما وضع لہ) ارادہ کیا گیا ہے اسلیے کہ (ما وضع لہ) تشبیہ ہے
تاکید تشبیہ اور زیادتی نہین ہے پس مجاز بالزیادۃ تعریف مجاز مین داخل ہے ولیکن
حقیقت اور مجاز دونون کی تعریف مین حیثیت کی قید لابد ہے (ای من حیث انہ ما
وضع لہ او غیر ما وضع لہ) تاکہ مجاز اور حقیقت دونون کی تعریفین ازروے طرد[۵۵] اور عکس
یعنے جامع اور مانع ہونے کے منتقض نہو جائین عدم انتقاض کی دلیل یہہ ہے کہ
لفظ صلوۃ لغت مین دعا کے واسطے ہے اور لفظ صلوۃ شرع مین ارکان معلومہ
کے واسطے ہے پس صلوۃ من حیث اللغۃ دعا مین حقیقت ہے اسلیے کہ دعا پر
ما وضع لہ من حیث انہ ما وضع لہ) صادق آتا ہے اور صلوۃ ارکان معلومہ مین مجاز ہے
اسلیے کہ وہ ارکان (غیر ما وضع لہ من حیث انہ غیر ما وضع لہ) فی الجملہ ہین اور صلوۃ من حیث
الشرع ارکان معلومہ مین حقیقت ہے اسلیے کہ وہ ارکان (ما وضع لہ من حیث انہا ما وضع
لہ) ہین اور صلوۃ دعا مین مجاز ہے اسلیے کہ دعا (غیر ما وضع لہ) من حیث انہ غیر ما
وضع لہ فی الجملہ ہے ہم وحکمہ وجوبا ما استعیر لہ خاصا کان او عاما یعنے یہہ کہ مجاز اپنے خاص
اور عام ہونے مین حقیقت کی مانند ہے اور مجاز کے عام ہونے کے ساتہہ یہہ مراد نہین
ہے کہ مجاز اپنے جمیع علاقجات کو بالکل ایک لفظ مین شامل ہو جاوے باین طور کہ ایک

لفظ ذکر کیا جاے اور اوسکے ساتھ اوسکا حال اور محل اور ماکان علیہ اور مایول لیہ اور اوسکا لازم اور اوسکا ملزوم اور اوسکی علت اور اوسکا معلول اور اوسکی مثل اوسکے ساتھ ارادہ کیا جاے بلکہ عموم مجاز کے ساتھ یہہ مراد ہے کہ جمیع افراد نوع واحد کو شامل ہو جاے جیسے کہ لفظ صاع کے ساتھ جمیع وہ شے ارادہ کی جاتی ہے کہ صاع مین حال ہوتی ہے یعنی صاع مین بہری جاتی ہے پس یہ عموم مجاز ہمارے نزدیک جائز ہے م وقال الشافعی رح لا عموم للمجاز لانہ ضروری ت امام شافعی رح نے فرمایا ہے کہ مجاز کے واسطے عموم نہین ہے پس لفظ جمیع افراد معنے مجازی کو مستغرق نہوگا اسلیے کہ مجاز ضروری ہے اور اصل حقیقت ہے اور مجاز نہین ہوتا ہے مگر انتفاء حقیقت کے وقت پس مجاز ضروری ہوا ش حقیقت کے تعذر کے وقت مجاز کی طرف رجوع کیا جاتا ہے اور ضرورت اپنی قدر کے موافق اندازہ کی جاتی ہے اور ضرورت اثبات خصوص کے ساتھ مرتفع ہو جاتی ہے پس عموم ثابت نہوگا م وانا نقول ان عموم الحقیقۃ لم یکن لکونہا حقیقۃ بل لدلالۃ زایدۃ علی ذلک ت تحقیق ہم یہ کہتے ہین کہ عموم حقیقت کا حقیقت کے لیے اسلیے نہین ہے کہ حقیقت حقیقت ہے بلکہ حقیقت ہونے پر دلالت زایدہ کے واسطے ہے ش جیسے الف لام مفرد غیر معہود مین ہوتا ہے اور وقوع نکرہ کا سیاق نفی مین اور نکرہ کا وصف صفت عامہ کے ساتھ اور صیغہ کا صیغہ جمع ہونا یا معنے کا معنی جمع ہونا پس جسوقت یہہ دلالتین مجاز مین پائی جائینگی تو مجاز بہی عام ہوگا اسلیے کہ حقیقت کا عموم کے لیے ہونا شرط نہین ہے یا مجاز کا عموم سے مانع ہونا شرط نہین ہے م وکیف یقال انہ ضروری وقد کثر ذلک فی کتاب اللہ تعالے ت کس طرح کہا جاے کہ مجاز ضروری ہے اور حال یہہ ہے کہ مجاز کتاب اللہ مین کثیر ہے ش اللہ تعالی ضرورت سے منزہ ہے یہہ اعتراض نکیا جائیگا کہ قرآن شریف مین مقتضی النص کثیر

واقع ہوا ہے باوجودیکہ مقتضی النص ضروری ہے ہمین ہمارے اور تمہارے درمیان اتفاق ہے اسلئے کہ ہم یہ جواب دینگے کہ مقتضی اقسام استدلال سے ہے پس اوسجگہہ ضرورت مستدل کی طرف رجوع کریگی نہ متکلم کی طرف اور مجاز اقسام لفظ سے ہے اگر مجاز ضروری ہوتا تو البتہ ضرورت متکلم کیطرف راجع ہوتی اور متکلم اللہ تعالی جلشانہ ہے وہ ضرورت سے منزہ ہے اسی طرح علما نے کہا ہے۔

اور انصاف یہ ہے کہ متکلم کو باوجودیکہ حقیقت پر قدرت ہوتی ہے مجاز کے ساتھ بسبب رعایت اون بلاغات اور مناسبات کے تلفظ کرتا ہے کہ وہ بلاغات اور مناسبات حقیقت مین نہین ہوتے ہین لیکن مجاز بحسب سامع اس معنے مین ضروری ہے کہ سامع کو یہ لابد ہے کہ لفظ کو اولاً حقیقت کیطرف پھیرے پس جسوقت لفظ کا حمل حقیقت پر مستقیم نہو تو اوسوقت لفظ کو مجاز کی طرف پھیرے تا کہ کلام کا الغا لازم نہ آئے * ولہذا جعلنا لفظ الصاع فی حدیث ابن عمرؓ عاما فیما یحلہ یعنی اس وجہ سے کہ مجاز عام ہوتا ہے ہمنے لفظ صاع کو اوس حدیث مین کہ ابن عمرؓ نے رسول علیہ الصلوۃ والسلام سے اوسکو روایت کیا ہے اور وہ آپکا قول (لا تبیعوا الدرہم بدرہمین ولا الصاع بالصاعین) ہے ہر ایک اوس شے مین کہ صاع مین آتی ہے اور صاع کی مجاور ہوتی ہے عام گردانا ہے اسلئے کہ صاع کی حقیقت بالاتفاق مراد نہین ہے اسلئے کہ وہ نفس صاع کہ لکڑی سے بنا ہوا ہے ایک صاع کی بیع شریعت مین بعوض دو صاعون کے جائز ہے پس یہ امر لابد ہے کہ صاع اوس شے سے مجاز ہو جو شے کہ صاع مین آتی ہے پس امام شافعیؒ فقط لفظ طعام کو مقدر مانتے ہین (ای لاتبیعوا الطعام الحال فی الصاع بالطعام الحال فی الصاعین) اسلئے کہ مجاز نہین ہوتا ہے مگر خاص اور ہم ہر ایک اوس شے کو جو کہ صاع مین حال ہوتی ہے مقدر مانتے ہین (ای لاتبیعوا الشی المقدر بالصاع بالشی المقدر بالصاعین سواء کان

۹۶

طعاما او غیرہ) یہ وہ ہے جو علما نے کہا ہے -
اسپر تلویح مین باین طور اعتراض کیا گیا ہے کہ عدم قول عموم مجاز کے ساتھ امام شافعیؒ پر
افترا ہے ہمنے امام ممدوح کی کتب مین اس قول کو نہین پایا کہ مجاز عام نہین ہوتا ہے
لیکن تقدیر طعام کی حدیث مین اس بنا پر ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک طعم حرمت ربا کی
علت ہے پس جص اور نورہ مین تفاضل حرام نہوگا - اس بنا پر تقدیر طعام کی حدیث مین
نہین ہے کہ مجاز عام نہین ہوتا ہے م والحقیقۃ لا تسقط عن المسمی بخلاف المجاز یہہ علامت
حقیقت اور مجاز کے معرفت کی ہے اور مراد یہہ ہے کہ معنی حقیقی اسپنے ما صدق علیہ
سے ساقط اور منتفی نہین ہوتا ہے بخلاف معنے مجازی کے اسلئے کہ معنی مجازی کا صدق
اسپنے ما صدق علیہ پر اور انتفا اوس سے صحیح ہے اب کو اب کہا جاتا ہے اور یہہ صحیح
نہین ہے کہ کہا جاوے کہ اب اب نہین ہے بخلاف جد کے یہہ صحیح ہے کہ کہا جاوے
کہ جد اب ہے اور یہہ صحیح ہے کہ کہا جاوے کہ جد اب نہین ہے اور ایسے ہی ہیکل معلوم
ہے کہ اوسپر یہہ اطلاق صحیح ہے کہ وہ اسد ہے اور اوس سے اسطور پر نفی کی جاوے گی
کہ کہا جاوے کہ ہیکل معلوم اسد نہین ہے بخلاف رجل شجاع کے کہ یہہ صحیح ہے کہ مجازا
کہا جاوے کہ وہ اسد ہے اور یہہ صحیح ہے کہ کہا جاوے کہ وہ اسد نہین ہے م ومتی امکن
العمل بہا سقط المجاز ہمارے واسطے یہہ اصل کبیر ہے کہ اس اصل پر کثیر احکام متفرع
ہوتے ہین یعنی جب تک معنی حقیقی پر عمل ممکن ہوگا تو معنی مجازی ساقط ہوجاوے گا
اسلئے کہ معنے مجازی مستعار ہے اور مستعار اصل کی مزاحمت نہین کرتا ہے م فیکون
العقد لما ینعقد دون العزم یعنی وہ عقد جو اللہ تعالی کے قول (ولکن یواخذکم بما عقدتم الایمان
مین مذکور ہے اوس شے پر محمول ہوگا کہ منعقد ہوتی ہے اور وہ فقط یمین منعقدہ ہے
اسلئے کہ وہ شے کہ منعقد ہوتی ہے لفظ عقد کی حقیقت ہے نہ معنے عزم تا کہ یمین غموس

عدم سقوط حقیقت و سقوط مجاز

اور یمین منعقدہ جمیع کو شامل ہوا سلئے کہ عزم مجاز ہے اور مجاز حقیقت کا مزاحم نہین ہوتا ہے
تحقیق اسکی یہ ہے کہ یمین تین قسم ہے یمین لغو[1] یمین غموس[2] یمین منعقدہ[3] پس یمین لغو یہ ہے
کہ حالف فعل ماضی پر حلف کرے درحالیکہ فی الحقیقت وہ کاذب ہے اور یہ گمان
رکھتا ہے کہ وہ حق پر ہے یمین لغو مین اثم اور کفارہ دونون نہین ہین اور یمین غموس یہ ہے
کہ حالف فعل ماضی پر حلف کرے درحالیکہ عمداً کاذب ہے ہمارے نزدیک یمین غموس
مین اثم ہے نہ کفارہ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یمین غموس مین کفارہ بھی ہے اور یمین منعقدہ
یہ ہے کہ حالف آنے والے فعل پر حلف کرے پس اگر اوسمین وہ حانث ہوگا تو بالاتفاق
اثم اور کفارہ دونون واجب ہونگے اور یہ اسلئے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلہ کو دو مقامون
مین ذکر کیا ہے سورۂ بقر مین فرمایا ہے (لا یواخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم ولکن یواخذکم بما کسبت
قلوبکم) اور سورہ مایدہ مین ولکن یواخذکم بما کسبت قلوبکم کے عوض مین (ولکن یواخذکم بما عقدتم الایمان فکفارتہ الآیہ)
فرمایا ہے پس امام شافعیؒ اسطور کہتے ہین اللہ تعالیٰ کا قول بما عقدتم الایمان جو ہے اسکا معنے اور بما کسبت
قلوبکم کا معنے ایک ہے پس دونون آیتین یمین غموس اور یمین منعقدہ دونون کو شامل
ہین اور مواخذہ سورہ مایدہ مین کفارہ کے ساتھ مقید ہے پس اس مواخذہ مایدہ پر وہ مواخذہ
جو کہ سورہ بقرہ مین مطلقہ مذکورہ ہے حمل کیا جایگا پس اثم اور کفارہ غموس اور منعقدہ دونون مین
ہوگا امام شافعیؒ اس نظر پر دونون آیتون مین تطبیق دیتے ہین اور ہم یہ کہتے ہین کہ عزم اور
کسب کا معنی اللہ تعالیٰ کے قول (بما عقدتم الایمان) مین مجاز ہے اور حقیقت جو ہے وہ فقط منعقدہ ہے
پس سورہ مایدہ کی آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ کفارہ فقط منعقدہ مین ہے بخلاف (ما کسبت قلوبکم)
کے کہ سورہ بقرہ مین ہے یہ قول غموس اور منعقدہ جمیع کیواسطے عام ہے اور مواخذہ سورہ بقرہ مین
مطلق ہے پس مواخذہ مطلقہ فرد کامل کیطرف صرف کیا جایگا کہ وہ مواخذہ اخرویہ ہے پس یمین غموس اور منعقدہ جمیع
مین اثم ہوگا یہ جو ہے اس مقام مین تحریر کی غایت ہے اور انشاء اللہ تعالیٰ یہ معارضہ کی بحث مین

ف۵ نہ مواخذہ کریگا تمکو اللہ تعالیٰ لغو قسمون تمہاری مین ولیکن اللہ تعالیٰ مواخذہ کریگا تمسے ساتھ اس چیز کے کہ قصد کیا تمہارے دلون نے اور اللہ تعالیٰ غفور حلیم ہے ۱۲

[1] یمین لغو
[2] یمین غموس
[3] یمین منعقدہ

بھی آوے گا اھ والنکاح للوطی دون العقد ت لفظ عقد پر معطوف ہے یعنی یہ امر مقرر ہو چکا ہے
کہ حقیقت کے امکان کے ساتھ مجاز ساقط ہو جاتا ہے پس لفظ نکاح وطی کے واسطے ہوگا
نہ عقد نکاح کے واسطے ش یعنی وہ نکاح کہ اللہ تعالے نے کے قول ولا تنکحوا ما نکح آباؤکم من
النساء مین مذکور ہے وطی پر محمول ہے عقد پر محمول نہین ہے پس وطی حلال اور حرام اور
وطی بالملک یمین کو بھی شامل ہوگی اسلئے کہ نکاح کا معنے اصل مین ضم ہے اور ضم نہین ہوتا ہے
مگر وطی کیساتھ وطی حلال ہو یا حرام ہو اور عقد نکاح کا نام مین رکھا گیا ہے اسلئے کہ عقد ضم کا سبب ہے
پس از من حیث اللغۃ نکاح کی حقیقت وطی ہے اور عقد مجاز ہے اور من حیث الشرع بالعکس
ہے پس امام شافعی رح نے اسجگہ نکاح کو اوسکے معنے متعارف پر حمل کیا ہے امام شافعی حرمت
مصاہرت کو زنا کے ساتھ ثابت نہین کرتے ہین اور ہم نکاح کو اوسکی حقیقت لغویہ پر حمل کرتے
ہین پس حرمت مصاہرت کی زنا کے ساتھ ثابت ہوگی ھم ویستحیل اجتماعہما مرادین بلفظ واحد
یہ تتمہ مقالہ سابقہ ہے اسلئے کہ حقیقت اور مجاز کے احکام سے ہے یعنی معنی
حقیقی اور مجازی کا اجتماع اوس حال مین کہ دونون معانی لفظ واحد کے ساتھ اسطور پر مراد ہون
کہ ہر ایک معنی اون دونون معانی سے حکم کے متعلق ہو محال ہے جیسے یہ کہ تم لا تقتلوا
الاسد کہو اور اس سے تم سبع اور مرد شجاع دونون کا معًا ارادہ کرو اگرچہ لفظ بنظر اس استعمال
کے مجاز ہو تحقیق امام شافعی رح نے جس جگہ حقیقت اور مجاز دونون کا جمع ہونا ممکن ہے جیسے کہ
اس مثال مین ہے اسکی تصحیح کی ہے بخلاف اوس صورت کے کہ جس وقت حقیقت اور
مجاز کا اجتماع ممکن نہو جیسے کہ امر مین وجوب اور اباحت ہے اور جواز استعمال لفظ مین اوس
مجازی معنی مین کہ اوسکی افراد سے علی سبیل عموم المجاز حقیقت ایک فرد ہے نزاع نہین
ہے جیسے کہ قریب آویگا اور امتناع استعمال لفظ مین معنی حقیقی اور مجازی مین معًا اسطور پر کہ لفظ
معًا اون دونون حقیقت اور مجاز ہونیکے ساتھ متصف ہو نزاع نہین ہے۔

نکاح وطی ہے لغت مین اور عقد ہے شرع مین

اجتماع حقیقت اور مجاز معاً محال ہے

اور ایسا ہی جواز اجتماع معنے حقیقی اور مجازی مین نزاع نہین ہے کہ لفظ خاص معنے حقیقی
اور مجازی دونون کو محتمل ہو یا بسبب تناول ظاہری کے لفظ بسبب کسی شبہ کے غیر ارادہ کے
معنی حقیقی اور مجازی کو شامل ہو اور مین نزاع نہین ہے جیسے کہ قریب آئیگا اور نزاع معنے حقیقی اور
مجازی دونون کے معًا ارادہ مین نہین ہے مگر دونون کے استقلال کے ساتھ پس
امام شافعی رح کے نزدیک ایک لفظ سے دو معانی معًا بالاستقلال ارادہ کرنا جایز ہے
اور ہمارے نزدیک جایز نہین ہے کہا گیا ہے کہ معنی حقیقی اور مجازی کا معًا بالاستقلال
ارادہ اسلیئے جایز نہین ہے کہ یہ امر محال عقلی ہو اور کہا گیا ہے کہ دونون معانی کا معًا بالاستقلال ارادہ
اسلیے جایز نہین ہو کہ یہ امر نہ عرف ہے اور نہ استعمال آپ مصنف رح اسباب مین ایک تمثیل نزدیک تشبیہ کی معقول
کے واسطے محسوس کے ساتھ لاے پس کہا امر کما استحال ان یکون الثوب الواحد علی اللابس
ملکا و عاریۃ فی زمان واحد جیسے کہ یہ امر محال ہے کہ ایک کپڑا ایک پہننے والے
جسم پر از روے ملک اور عاریت کے زمان واحد مین ہوش یعنے یہ کہ لفظ معنے کیواسطے
بمنزلہ لباس کے شخص کیواسطے ہے اور مجاز ثوب مستعار کی مانند ہو اور حقیقت ثوب مملوک کی مانند
ہو پس جیسا کہ ثوب واحد کا استعمال حالت واحدہ مین بطریق ملک اور عاریت دونوں کا محال ہو ایسا ہی لفظ
واحد کا استعمال بطریق حقیقت اور مجاز محال ہو اور مثال مین اوضح مثال یہہ ہو کہ مصنف رح یون کہتے کما استحال
ان یلبس الثوب لواحد اللابسان احدہما بطریق الملک والآخر بطریق العاریۃ یعنی جیسے یہہ محال ہو کہ ثوب واحد کو
دو پہننے والے پہنین دونون مین سے ایک شخص بطریق ملک پہنے اور دوسرا شخص
بطریق عاریت پہنے تاکہ لفظ بمنزلہ لباس کے ہو اور دونون معانی بمنزلہ دو پہننے والون کے
ہون اور حقیقت اور مجاز بمنزلہ ملک اور عاریت کے ہون۔
یہ اعتراض نکیا جائیگا کہ راہن جسوقت مرتہن سے ثوب مرہون کو مستعار لیگا اور اوسکو
پہنیگا تو اوسپر یہہ صادق آئیگا کہ اوسنے ثوب کو بطریق ملک اور عاریت دونون کے پہنا ہی

اسلئے کہ ہم یہہ جواب دینگے کہ راہن کا یہہ پہننا بطریق عاریت نہین ہے اسلئے کہ مرتہن ثوب

کا مالک نہین ہوا ہے تاکہ راہن کو عاریت دے لیکن یہہ پہننا بطریق ملک ہے اسلئے کہ ۹۹

مرتہن کا حق مانع تہا پس جسوقت مرتہن اپنے حق کو زائل کر دیگا تو مالک کا حق اپنی اصل کی

طرف عود کر آئے گا - اور یہہ ممکن ہے کہ فقط بطریق عاریت ہو اسلئے کہ مرتہن کے حق کے

تعلق کی وجہ سے ثوب مین ملک راہن کا ثمرہ بیع اور ہبہ وغیرہ سے ظاہر نہوگا پھر مصنف نے

اس مسئلہ کی تفریعات مین کہ معنے حقیقی اور مجازی کا معًا ارادہ محال ہے شروع

کیا پس کہا ھم حتی قلنا ان الوصیۃ للموالی لاتتناول موالی الموالی واذا کان لہ معتق واحد یستحق

النصف ت یہانتک کہ ہمنے کہا کہ اپنے موالی یا دوسرے کے موالی کے واسطے

وصیت موالی موالی کو تتناول نہوگی جسوقت موصی کا ایک معتق ہوگا تو نصف کا مستحق ہوگا

ش تحقیق اوسکی یہہ ہے کہ لفظ مولی معتق بلا واسطہ یعنے فاعل اور معتق بلا واسطہ یعنے

مفعول کے درمیان مشترک ہے اور کبھی لفظ مولی معتق معتق پر اطلاق کیا جاتا ہے

اور ایسا ہی لفظ مولی معتق معتق پر بسبب وجود ملابست کے مجازًا اطلاق کیا جاتا ہے

پس جسوقت ایک رجل اپنے موالی کے واسطے وصیت کرے گا اور اس رجل کا معتق

یعنے آزاد کرنے والا ہوگا اور معتق یعنے اوسکا آزاد کیا ہوا ہوگا یعنے معتق اور معتق جمیع

موجود ہونگے جب تک ان دونون سے کسیکو اشتراک کے دفع کے واسطے بیان

نکرے گا وصیت باطل ہوگی اسلئے کہ عموم مشترک باطل ہے اور اگر اوس رجل کا کوئی

معتق یعنی آزاد کرنے والا نہوگا بلکہ اوسکا معتق اور معتق معتق ہوگا اوسطریق پر کہ مسئلہ متن

کتاب کی وضع ہے تو معتق مستحق ہوگا اور معتق معتق وصیت کا مستحق نہوگا اسلئے کہ لفظ

موالی معتق مین حقیقت ہے اور معتق معتق مین مجاز ہے پس مجاز حقیقت کے ساتھ

جمع نہوگا اگر اوس رجل کا معتق واحد ہوگا تو نصف ثلث کا مستحق ہوگا اسلئے کہ وصیت

نافذ نہین ہوتی ہو مگر ثلث مین اور اقل جمع وصیت مین اثنین ہین پس نصف باقی ثلث سے
موصی کے ورثہ کی طرف مردود ہوگا اور معتق بعتق کے واسطے کچھ نہوگا مگر جسوقت معتق
بلاواسطہ نہوگا تو اس وقت معتق بعتق اوس شے کا مستحق ہوگا کہ اوسکے ساتھ وصیت
کی ہے اسلیے کہ اسوقت حقیقت متعذرہ ہے پس یہ کلام مجاز پر حمل کیا جائیگا م ولا یلحق
غیر الخمر بالخمرت اور خمر کے ساتھ غیر خمر کا آیت تحریم خمر مین لاحق نکیا جائیگا تاکہ غیر خمر کا حرام
لعینہ ہوجاے ش یہ ثانی تفریع ہے اور اس عبارت کا عطف مصنف کے قول (ان
الوصیۃ) پر ہے یعنے غیر خمر کا خمر کے اخوات سے کہ وہ طلا اور نقیع التمر اور نقیع الزبیب اور
اسکی مثل تمام مسکرات سے من حیث الحرمۃ اور ایجاب حد خمر کے ساتھ ملحق نہوگا اسلیے کہ
خمر کا ایک قطرہ پینے سے خمر مین حد واجب ہوتی ہے اور خمر کا ایک قطرہ غیر اسکے کہ سکر
کی حد تک پہونچے حرام ہوتا ہے اور غیر خمر کا حرام نہوگا اور مستوجب حد نہوگا جبتک
کہ سکر کی حد کو نہ پہونچیگا۔
اور خمر خام غیر مطبوخ انگور کے پانی سے ہوتی ہے جسوقت وہ غلیان کرے گی یعنی اسفل
اوسکا اعلے ہوجائیگا اور شدت کرے گی یعنی خمر مین تیزی اور تندی پیدا ہوگی اور سکر کے
قابل ہوجاے گی اور کف پیدا کرے گی اگر خمر خام نہوگی بلکہ مطبوخ ہوگی یا غیر انگور سے ہوگی
جیسے چھوارہ اور گیہون اور شہد اور منقی خیسایندہ سے تو اوسکا نام خمر نہ کہا جاے گا اور وہ
خمر کا حکم نہ لے گی۔
اور امام شافعیؒ کل کا نام خمر اس اعتبار سے رکھتے ہین کہ خمر مخامرت عقل سے مشتق ہے
یعنے عقل کے ساتھ مخالطت کرنے والی اور عقل کو ڈھانپنے والی ہے اور یہ وصف
کل کو عام ہے۔ م ولا یراد بنو بنیہ فی الوصیۃ لابنائہ ت اور بیٹون کو بیٹے مال کی وصیت
مین جو ابناے فلان کے واسطے ہو ارادہ نکیے جاینگے ش اس عبارت کا عطف

ماسبق پر یعنے (ان الوصیة) پر ہے اور یہ تیسری تفریع ہے یعنی جسوقت کوئی شخص ابناء زید کے واسطے وصیت کرے گا اور زید کے ابنا اور ابناء ابنا ہین تو زید کے ابناء وصیت مین داخل ہونگے اور ابناے ابنا زید کی وصیت مین داخل نہونگے اسلئے کہ لفظ ابن ابن مین حقیقت ہے اور ابن ابن مین مجاز ہے پس مجاز حقیقت کے ساتھہ جمع نہوگا اور امام ابو یوسف اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ ابنای ابنا بھی وصیت مین داخل ہونگے اس لئے کہ لفظ ابن ابناے ابنا پر اطلاق کیا جاتا ہے پس لفظ ابن باعتبار ظاہر کے ابنای ابنا کو متناول ہوگا (و لا یراد اللمس بالید فی قولہ تعالی او لامستم النساء) اور اللہ تعالے کے قول او لامستم النساء مین ہاتھہ کے ساتھہ چھونا ارادہ نکیا جائیگا لامستم سے جماع مجازاً ارادہ کیا جائیگا ش اس عبارت کا عطف ماقبل پر یعنی (ان الوصیة) پر ہے اور یہہ چوتھی تفریع ہے وہ اسلئے ہے کہ لامستم ید کے ساتھہ لمس مین حقیقت ہے اور لامستم جماع مین مجاز ہے پس امام شافعیؒ فرماتے ہین کہ اسجگہہ دونون مراد ہین اسلئے کہ اللہ تعالے نے فرمایا ہے (او لامستم النساء فلم تجدوا ماءً فتیمموا صعیداً طیبا) پس اگر لمس ید کے ساتھہ ہوگا تو تیمم لمس مین بوجہ حدث کے ہوگا پس نسا کا لمس وضو کا ناقض ہوگا اور اگر لمس جماع کے ساتھہ ہوگا تو تیمم لمس مین بوجہ جنابت کے ہوگا پس جنب کا تیمم اس آیت کے ساتھہ حلال ہوگا۔

اور ہم یہہ کہتے ہین کہ اسجگہہ ہمارے اور تمہارے درمیان مجاز بالاجماع مراد ہے پس یہہ جائز نہوگا کہ حقیقت بھی ارادہ کی جاے اسلئے کہ حقیقت اور مجاز کا اجتماع محال ہے پس ید کے ساتھہ لمس وضو کا ناقض نہوگا تاکہ تیمم وضو کا خلیفہ ہو بلکہ تیمم خلیفہ نہین ہے مگر فقط جنابت سے پس امثلہ ثلثہ اول جو ہین او نمین حقیقت متعینہ سے مجاز کی طرف رجوع نکیا جائیگا اور یہہ مثال آخر جو ہے اسمین مجاز متعین ہے پس حقیقت کی طرف رجوع نکیا جائیگا اور یہہ مصنف کے اس قول کا معنے ہے ص لان الحقیقة فیما سوی الاخیر والمجاز فیہ مراد فلم یبق الاخر مراداً یعنی معنی حقیقی امثلہ

کلمۂ اول مین اور معنی مجازی مثال آخر مین مراد ہے پس دوسرے معنے باقی رہا یعنی مجاز اول کی تینون مثالون مین باقی رہا اور حقیقت مثال آخر مین ازروے مراد کے باقی رہی او سطور پر لکھے ہمنے لکھا ہے ۔

جب کہ مصنفؒ نے تفریعات سے فراغت پائی تو ان اعتراضات کے جواب مین مشغول ہوے جو کہ اس قاعدہ پر وارد ہوتے ہین کہ معنے حقیقی اور مجازی کا معًا ارادہ محال ہے پس کہا وفی الاستیمان علی الابناء والموالی تدخل الفروع یعنی ابنا اور موالی کے امان چاہنے مین فروع داخل ہونگے یعنی بیٹون کے بیٹے اور غلامون کے غلام امان مین داخل ہونگے ش یہ سوال مقدر کا جواب ہے تقریر سوال یہہ ہے کہ کہا جائیگا کہ جسوقت حربی امان چاہیگا اور یہہ کہیگا (امنوا علی ابنائنا وموالینا) تو ابنا مین ابنای ابنا اور موالی مین موالی الموالی داخل ہوجائینگے باوجودیکہ ابنای ابنا لفظ ابن مین مجاز ہے اور موالی موالی لفظ موالی مین مجاز ہے تو پس حقیقت اور مجاز کا اجتماع لازم ہوگا پس اس اعتراض کا جواب مصنف نے اس طور پر دیا کہ یہ فروع اس استیمان مین داخل ہونگے مگر لان ظاہر الاسم صار شبہۃ فی حقن الدم یعنی اسلئے کہ ظاہر اسم ابنا اور موالی کا حفظ دم مین شبہ ہوگیا ہے پس اسم اطلاق کی وجہ سے امان کا شبہ ہوا ہے اور شبہ سے امان ثابت ہوتا ہے ش یہ نہین ہے کہ فروع ارادہ مین داخل ہوگی پس ارادہ بالذات نہین ہے مگر ابنا اور موالی بلا واسطہ کے واسطے لیکن جبکہ لفظ ابنا کا ظاہر مین ابنای ابنا کو اللہ تعالے کے قول (یا بنی آدم) مین متناول ہے اور ایسا ہی لفظ موالی کا عرف مین موالی موالی پر اطلاق کیا جاتا ہے پس بوجہ احتیاط کے حفظ دم مین ابنا سے ابنا اور موالی موالی بلا ارادہ کے داخل ہونگے اس جواب پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ یہ امر لایق ہے کہ مثل اس شبہ کے بوجہ احتیاط کے حفظ دم مین اوس صورت مین معتبر ہو کہ جس وقت حربی آبا اور امہات پر امان طلب کرے

استامنوا علی ابنائہم وموالیہم

تو اوس استیمانمین اجدا د اور جدات داخل ہوجائین اسلیئے کہ لفظ آبا اور امہات بہی ظاہر اسم کے ساتہہ اجدا د اور جدات کو متناول ہوتا ہے مصنفؒ نے اس اعتراض کا اپنے قول کے ساتہہ جواب دیا ہم بخلاف الاستیمان علی الآباء والامہات حیث لا یدخل الاجدا د والجدات لان ذا بطریق التبعیۃ فیلیق بالفروع دون الاصول ت اور یہ امان ابنا اور موالی کے واسطے خلاف اوس امان کے ہے کہ آبا اور امہات پر امان ہو اس سبب سے کہ اجدا د آبا مین اور جدات امہات مین داخل نہین ہوتے ہین اسلیئے کہ یہ دخول فروع کا ابنا مین بطریق تبعیت سے ہے یہ تبعیت فروع کے واسطے لایق ہے اصول کے واسطے لایق نہین ہے پس اصول امان مین داخل نہونگے ش یعنے یہ تناول ظاہری نہین ہے مگر بطریق تبعیت شئے مذکور کے واسطے پس یہ تناول ظاہری اور تبعیت ابنای ابنا اور موالی موالی کے ساتہہ لایق ہے اسلیئے کہ ابنای ابنا اطلاق اسم اور خلقت جمیع مین فروع ہین نہ اجدا د اور جدات اسلیئے کہ اجدا د اور جدات اگرچہ اطلاق لفظ مین آبا اور امہات کے واسطے فروع ہین لیکن اجدا د اور جدات خلقت مین اصول ہین پس کیونکر لفظ مین آبا اور امہات کی تبعیت کرینگے اور مکاتب کے باپ کیطرف کتابت سرایت نکرے گی مگر اوس صورت مین کہ جسوقت مکاتب اپنے باپ کو خرید کریگا پس مکاتب کا باپ مکاتب پر مکاتب ہوجائیگا کتابت مکاتب کے باپ کی طرف اس وجہ سے سرایت نکرے گی کہ اوسکا دخول تبعیت کے ساتہہ ہے اسلیئے کہ اس مقام مین کوئی ایسا لفظ نہین ہے کہ مکاتب کا باپ اوسمین تبعاً داخل ہوجاوے بلکہ کتابت کی سرایت مکاتب کے باپ کیطرف صلہ رحمی اور احسان کے متحقق ہونے کے واسطے ہوگی اسلیئے کہ جسوقت حر اپنے باپ کو خرید کرے گا تو حر کا باپ حر پر بحق ابوت حر ہوگا پس جسوقت مکاتب اپنے باپ کو خرید کرے گا تو مکاتب کا باپ مکاتب پر مکاتب ہوجائیگا تاکہ ہر ایک کا صلہ رحمی اوسکے حسب حال متحقق ہو لیکن

آبا اور امہات پر ایمان ۱۰۱

نکاح جدات کی حرمت اللہ تعالیٰ کے قول حرمت علیکم امہاتکم اینجا جو ہے پس اجماع
کے ساتھ ہے یا دلالۃ النص کے ساتھ ہے یا اوسجگہ یعنے آیت مین امہات کو بمعنی
عموم مجاز اصول کے معنے مین گردانا احتیاط کے واسطے ہے قولہ ویقع علی الملک

والاجارۃ والدخول حافیا او منتعلا فیما اذا حلف لا یضع قدمہ فی دار فلان ش اور حلف واقع
ہوگا ملک اور اجارہ اور دخول دار پر خواہ حالت ننگے پاؤن ہو یا جوتی پہنے ہوا وس
صورت مین جسوقت یون حلف کرے (لا یضع قدمہ فی دار فلان) ش یہ دوسرے
سوال کا جواب ہے تقریر اوسکی یہ ہے کہ جسوقت کوئی شخص اسطور پر حلف کریگا (لا یضع قدمہ
فی دار فلان) تو وضع قدم کی حقیقت دار فلان مین یہ ہوگی کہ وہ حافی ہو یعنے پا برہنہ ہو اور
وضع قدم کا مجاز یہ ہوگا کہ وہ منتعل ہو یعنے کفش پہنے ہو تحقیق تمنے یہ کہا ہے کہ دونون
امرون کے ساتھ حانث ہوگا پس حقیقت اور مجاز کے درمیان جمع لازم آیگا اور بھی یہ
امر ہے کہ دار فلان کی حقیقت یہ ہے کہ دار بطریق ملک کے قائل کا ہو اور دار کا مجاز یہ ہے
کہ دار بطریق اجارہ یا عاریت کے قائل کا ہو تحقیق تمنے یہ کہا ہے کہ دونون امرون کے
ساتھ حانث ہوگا یعنے دار فلان بطریق ملک ہو یا بطریق عاریت ہو حانث ہوگا پس حقیقت
اور مجاز کے درمیان جمع دوسری وجہ سے لازم آیگا پس مصنف رح نے اسطور پر جواب دیا کہ
یہ حلف ملک اور اجارہ جمیع پر واقع ہوگا اور ایسلیے یہ حلف دونون حالتون مین کہ حافی ہوگا
یا منتعل ہوگا اور دار فلان مین داخل ہوگا جو کہ قائل کے قول (لا یضع قدمہ فی دار فلان) مین
ہے یہ حلف دخول پر واقع ہوگا م باعتبار عموم المجاز وہو الدخول ونسبۃ السکنی ت مگر باعتبار
عموم مجاز کے اور عموم مجاز دخول اور نسبت سکنی ہے دخول ننگے پاؤن ہونے کی حالت
مین ہو یا جوتی پہنے ہوئے ہونیکی حالت مین ہو دار کی اضافت فلان کیطرف جو کیگئی ہے
اوس سے نسبت سکنی مراد ہے پس حالت دار سکنہ فلان کے داخل ہونے سے

حانث ہوگا ش پس قائل کے قول (لایضع قدمہ سے) لا یدخل ارادہ کیا جائیگا اور یہہ دخول
سے معنے مجازی ہے کہ دخول حافی اور منتعل کو شامل ہے پس بسبب عموم مجاز کے حانث ہوگا
نہ اس سبب سے حانث ہوگا کہ حقیقت اور مجاز کے درمیان
جمع لازم آئیگا اور یہہ اوسوقت ہے جسوقت قائل کی کوئی نیت نہوگی پس اگر قائل کی کوئی نیت
ہوگی تو اوس قسم دخول پر کہ اوسنے نیت کی ہوگی حلف واقع ہوگا در حالیکہ وہ حافی ہو یا منتعل
ہو یا ماشی ہو یا راکب ہو اور اگر بغیر دخول کے فقط قدم رکھیگا تو حانث نہوگا اسلئے کہ وضع قدم
حقیقت عـــه مہجورہ ہے وہ عمل نکرے گی اور قائل کے قول (فی دار فلان) سے اوسکی
فلان) ارادہ کیا جائیگا یہہ معنے مجازی ہے کہ ملک اور اجارہ اور عاریت سب کو شامل ہے
پس عموم مجاز کے ساتھ حانث ہوگا حقیقت اور مجاز کے درمیان جمع کے ساتھ حانث
نہوگا لیکن اسپر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے جبکہ فتاوی مین ذکر کیا ہے کہ اگر وہ دار فلان کا وار
سکنی نہوگا بلکہ وار ایک ایسی ملک ہوگا کہ سکونت سے عاطل ہوگا تو بھی حانث ہوگا مگر یہہ
کہا جائے کہ سکنے اس سے اعم ہے کہ تحقیقاً ہو یا تقدیراً ہو عـــه وانما یحنث اذا قدم لیلا
او نہارا فی قولہ عبدہ حر یوم یقدم فلان ت قائل اپنے قول (عبدہ حر یوم یقدم فلان میں) حانث
نہوگا جسوقت فلان رات مین یا دن مین آئے گا ش یہ دوسرے سوال کا جواب ہے تقریر
اوسکی یون ہے کہ جسوقت کوئی شخص حلف کرے گا پس کہیگا (عبدی حر یوم یقدم فلان)
پس لفظ یوم نہار مین حقیقت ہے اور یوم لیل مین مجاز ہے اور تمنے حقیقت اور مجاز کے
درمیان جمع کیا ہے اور تمنے اسطور پر کہا ہے کہ اگر فلان لیل مین یا نہار مین آئیگا تو عبد عتیق
ہو جائیگا پس مصنف نے جواب دیا کہ وہ اس مثال مین بسبب قدوم لیل اور نہار کے حانث
نہوگا عـــه لان المراد بالیوم الوقت وہو عام ت مگر اسلئے کہ یوم کے ساتھ مراد مطلق وقت ہے
اور وقت عام ہے پس وقت باعتبار عموم مجاز کے دن اور رات کو شامل ہوگا ش یعنے

وقت مجازی معنی ہے کہ لیل اور نہار دونون کو شامل ہے پس باعتبار عموم مجاز کے حانث ہوگا نہ باعتبار جمع کے حقیقت اور مجاز کے درمیان اور کہا گیا ہے کہ یوم نہار کے اور لیل اور مطلق وقت کے درمیان مشترک ہے [illegible]
ایک ایسے ضابطہ کا بیان [illegible]
کہ کسی موقعہ مین نہار ارادہ کیا جائیگا اور کسی موقعہ مین وقت ارادہ کیا جائیگا پس کہا گیا ہے کہ جسوقت فعل ممتد ہوگا تو یوم کے ساتھہ نہار ارادہ کیا جائیگا اسلئے کہ نہار زمان ممتد ہے یہہ صلاحیت رکہتا ہے کہ فعل کے واسطے معیار ہو اگر فعل غیر ممتد ہوگا تو یوم کے ساتھہ مطلق وقت ارادہ کیا جائیگا اسلئے کہ اوس وقت سے ایک جزو اوس فعل کے واسطے کافی ہوگا ولیکن اصولیین نے اس امر مین اختلاف کیا ہے کہ کونسا فعل اس باب مین اعتبار کیا جائیگا مضاف الیہ معتبر ہوگا یا عامل معتبر ہوگا پس ضابطہ یہہ ہے کہ جسوقت مضاف الیہ اور عامل دونون ممتد ہونگے جیسے کہ یہہ مثال ہے (امرک بیدک یوم یرکب زید) تو یوم کے ساتھہ نہار ارادہ کیا جائیگا اور مضاف الیہ اور عامل دونون غیر ممتد ہونگے مثل (عبدی حر یوم یقدم فلان) کے تو یوم کے ساتھہ وقت ارادہ کیا جائیگا اور اگر ان دونون سے ایک ممتد ہوگا اور دوسرا غیر ممتد ہوگا مثل (امرک بیدک یوم یقدم فلان یا انت طالق یوم یرکب زید) کے تو بالاتفاق عامل معتبر ہوگا مضاف الیہ معتبر نہوگا ہم وانما

اریدا النذر و الیمین فیما اذا قال للہ علی صوم رجب سے یہہ ارادہ کیا گیا ہے نذر اور یمین اوس صورت مین جسوقت ناذر کہیگا (للہ علی صوم رجب) یہہ دوسرے سوال کا جواب ہے تقریر اوسکی یون ہے کہ کہا جاے کہ جسوقت کوئی شخص کہے گا (للہ علی صوم رجب) اور اس قول کے ساتھہ نذر اور یمین کی نیت کرے گا یا فقط یمین کی نیت کرے گا اور اوسکے دلمین نذر خطرہ نکرے گی پس وہ نذر اور یمین جمع ہونگے نذر کا

معنی حقیقی ہوگا کہ اوسکا صیغہ نذر کیو اسطے موضوع ہے اور یمین کا معنی مجازی ہوگا پس
حقیقت اور مجاز کے درمیان جمع معا لازم ہوگا بیانشک کہ کہا گیا ہے کہ بسبب فوات
صوم کے نذر کے لیے قضا لازم آیگی اور یمین کے واسطے کفارہ لازم آیگا اسواسطے
کہا گیا ہے کہ یہ لایق ہے کہ لفظ رجب غیر تنوین کے پڑہا جاے تاکہ اس سنہ کا رجب
مراد ہوتا کہ اسکا ثمرہ فوات مین ظاہر ہو بخلاف اوس صورت کے کہ جس وقت رجب عمر
سے ہوگا تو اوسکا ثمرہ ظاہر نہوگا مگر موت کے وقت فدیہ کے ساتھ وصیت کرنے کے
ساتھ حقیقت اور مجاز کے جمع ہونے کا یہ اعتراض وارد ہوگا مگر امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ
پر بخلاف امام ابو یوسفؒ کے کہ اونکے نزدیک حقیقت اور مجاز مین جمع لازم نہ آیگا۔ اول
مین نذر ہے یعنی جسوقت نذر اور یمین دونون کی نیت کرے گا تو اول مین نذر ہوگی اور
ثانی مین یمین ہوگی سے یعنے جسوقت فقط یمین کی نیت کرے گا تو یمین ہوگی اور اگر کچھہ نیت
نکرے گا یا نذر کی نیت مع نفی یمین کے کرے گا یا بلا نفی یمین کے نذر کی نیت کر دیگا تو
بالاتفاق نذر ہوگی اور اگر یمین کی نیت مع نفی نذر کے کرے گا تو بالاتفاق یمین ہوگی اور ارادہ
نہین ہے مگر اول دونون وجہون پر طرفین کے مذہب پر پس مصنفؒ نے جواب دیا کہ اس
صورت مین نذر یمین جمع اراوہ نہین کئے گئے ہین ع لانہ نذر بصیغتہ ویمین بموجبہ
مگر اسلئے کہ یہ لفظ اپنے صیغہ کے ساتھ نذر ہے کہ نذر کے واسطے موضوع ہے اور
بنظر اپنے لازم اور موجب کے یمین ہے ش تحریر اوسکی یون ہے کہ قایل کا قول
(للہ علی) نذر کا صیغہ ہے اور نذر اوس صیغہ کا معنے موضوع لہ ہے مثلا صوم رجب
قبل نذر کے مباح الفعل اور مباح الترک تہا اور بعد نذر کے فعل واجب ہوگیا اور ترک
حرام ہوگیا پس اس نذر کے موجب سے اوس مباح کی تحریم کہ وہ ترک تہا لازم آیگی
اور تحریم حلال کی یمین ہے اسلئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے نفس پر

حضرت عایشہؓ کو اپنا شہد کو حرام کیا تھا پس اسی واسطے نے اس تحریم کا نام یمین کہا اور فرمایا
لم تحرم ما احل اللہ لک الیٰ ان قال قد فرض اللہ لکم تحلۃ ایمانکم پس یہ جانا
گیا کہ تحریم حلال کی یمین ہے پس یمین کلام کے واسطے موجب ہوگی نہ یہ کہ یمین بطریق
مجاز مراد ہوگی پس ارادہ میں حقیقت اور مجاز کے درمیان جمع لازم نہ آئیگا لیکن اسپر یہ
اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یمین جسوقت کلام کے واسطے موجب ہوگی تو یہ لایق ہے
کہ یمین بدون نیت کے ثابت ہو اسلیے کہ شئے کا موجب نیت کی طرف محتاج نہیں
ہوتا ہے مگر یوں کہا جاوے کہ یمین مثل حقیقت مہجورہ کے ہے پس اسلیے نیت
کیطرف محتاج ہوگی۔
اور کہا گیا ہے کہ یمین جو ہے وہی لفظ سے مراد ہے اور نذر لفظ سے مراد نہیں ہے
پس حقیقت اور مجاز کا اجتماع ارادہ میں لازم نہ ہوگا بلکہ نذر صیغہ لفظ کے ساتھ آئی ہے
لیکن یہ صحیح نہوگا مگر جس وقت قائل فقط یمین کی نیت کرے گا لیکن جسوقت قایل نذر
اور یمین دونوں کی نیت کرے گا تو نذر بحیثیت ارادہ داخل ہوجائیگی اس سے حقیقت
اور مجاز کے درمیان اجتماع لازم آوے گا اگرچہ نذر ارادہ کی طرف محتاج نہیں ہے اور
کہا گیا ہے کہ قایل کا قول للہ معنی واللہ یمین کا صیغہ ہے اور قایل کا قول علی نذر کا
صیغہ ہے پس حقیقت اور مجاز لفظ واحد میں جمع نہونگے ہم نہ کہ شرا القریب فانہ تملک
بصیغتہ تحریر موجبہ ت اور یہ مثل قریب کے مول لینے کے ہے کہ صیغہ کیساتھ تملک
ہے کہ صیغہ شرا کے واسطے ہے اور شرا ملک کا سبب ہے اور آزاد کرنے کا سبب
اپنے موجب کے باعث ہے کہ قرابت دار کے تملک کے واسطے شرعا عتق لازم
ہے پس اس مسئلہ کے ساتھ مسئلہ نذر کی تشبیہ از روے توضیح اور تائید کے ہے
اسلیے کہ جو شخص قریب کو خرید کرے گا تو تملک باعتبار صیغہ شرا کے ہوگا اسلیے شرا کا

صیغہ مالک کے واسطے موضوع ہے لیکن بھی حجز کے موجب کے ساتھ تحریر اور اعتاق
ہوگا اسلئے کہ سبب ملک کا قرابت دار کے ساتھ یہ حدیث ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا ہے[۵۱] من ملک ذا رحم محرم منہ عتق علیہ اور ملک اور تحریر کے درمیان سبب ظاہر
منافات ہے جو کہ مصنف نے تعریفات سے فراغت پائی تو مجاز کے علاقوں کو

بیان میں شروع کیا ہے اما علاقۃ الاستعارۃ فالاتصال بین الشیئین صورۃ او معنی

استعارہ اصولیین کی اصطلاح میں مجاز کا مرادف ہوتا ہے اور اہل بیان کے نزدیک
مجاز کی قسم ہے اسلئے کہ اہل بیان کے نزدیک مجاز میں اگر تشبیہ کا علاقہ ہوگا تو اسکے
اقسام[۵۲] کے ساتھ استعارہ نام رکھا جائیگا اور اگر مجاز میں کوئی علاقہ غیر تشبیہ کے جیسے
علاقوں سے ہوگا مثل سببیہ اور مسببیہ اور حال اور محل اور لازم اور ملزوم وغیرہا کے

۱۰۴ بیان استعارہ

۵۱ اس حدیث کو بیہقی اور نسائی نے روایت کیا ہے اور دونوں نے ضعیف کہا ہے اس سبب سے
کہ ضمرہ اس حدیث کے ساتھ سفیان سے منفرد ہوا ہے اور عبدالحق نے اسکی تصحیح کی ہے اور کہا ہے کہ
ضمرہ ثقہ ہے جسوقت کوئی ثقہ حدیث کی اسناد کرے تو اوسکا انفراد مضر نہیں ہے اور احمد اور اصحاب
سنن نے سمرہ سے یہ روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔
من ملک ذا رحم محرم فھو حر شیخ ابن حجر نے کہا ہے کہ ایک جماعت نے حفاظ سے ترجیح دی ہے
کہ یہ حدیث موقوف ہے ۱۲ اشراق الابصار۔

۵۲ استعارہ کے اقسام چار ہیں ایک استعارہ بالکنایہ ہے اور کنایہ ایک شے کی تشبیہ ایک شے
کے ساتھ نفس میں اور سوا مشبہ کے ارکان تشبیہ کا ترک ارکان تشبیہ مشبہ بہ وجہ تشبیہ حرف تشبیہ
ہیں دوسرا استعارہ تخییلیہ ہے کہ مشبہ بہ کے لازم متروک کا اثبات مشبہ کے واسطے تیسرا استعارہ
تصریحیہ ہے کہ مشبہ بہ کا ذکر اور مشبہ کا ارادہ چوتھا استعارہ ترشیحیہ ہے کہ مشبہ بہ کے ملایم کا اثبات
مشبہ کے واسطے ۱۲۔

تو مجاز مرسل نام کہا جائیگا مصنفؒ نے علاقات مجاز مرسل سے کل کو اپنے قول کے ساتھ صورۃ تعبیر کیا اور علاقہ استعارہ سے جسکا نام تشبیہ ہے اسکو اپنے قول کے ساتھ معنیً تعبیر کیا ہے گویا مصنفؒ نے یون کہا ہے زوطریق المجاز وجہ والعلاقۃ بین المعنی الحقیقی والمجازی بعلاقات المجاز المرسل او بعلاقۃ الاستعارۃ یعنی مجاز کا طریق علاقہ کا وجود معنی حقیقی اور مجازی کے درمیان مجاز مرسل کے علاقات کے ساتھ یا استعارہ کے علاقہ کے ساتھ ہے اول یعنی مجاز مرسل صوری ہے اور ثانی یعنی استعارہ معنوی ہے مصنف نے صوری کے ساتھ یہہ ارادہ کیا ہے کہ معنی مجازی کی صورت معنی حقیقی کی صورت کے ساتھ ایک نوع مجاورت کے ساتھ اسطور پر متصل ہو کہ معنی حقیقی کے لیے سبب ہو یا علت ہو یا شرط ہو یا حال ہو یا اسکے عکس ہو اور معنوی کے ساتھ یہہ ارادہ کیا ہے کہ معنی حقیقی اور معنی مجازی دونون اوس معنے واحد خاص مین مشارک ہون کہ وہ معنی واحد عرف مین معنے حقیقی کے ساتھ مشہور اور مختص ہے مم کما فی تسمیۃ الشجاع اسدا والمطر سماء احتمالات جیسے تسمیہ شجاع مین اسد کے ساتھ یعنی مرد شجاع کا نام اسد رکھنا اور مطر کا نام سما کہنا یہ نشر غیر ترتیب لف پر ہے پس اول اتصال معنوی کی مثال ہے اسلئے کہ رجل شجاع اور ہیکل معلوم یعنے اسد دونون اوس معنے لازم مشہور مین جو ہیکل معلوم کے ساتھ مختص ہے مشارک ہین اور وہ معنے شجاعت ہے یعنے جرات پس رجل باعتبار حیوانیت کے اسد نام نہ کہا جائیگا اسلئے کہ حیوانیت اسد کے ساتھ مختص نہین ہے اور رجل انجر[5] اسد نام نہ کہا جائیگا اسلئے کہ اسد انجر مشہور نہین ہے اور ثانی اتصال صوری کی مثال ہے اسلئے کہ مطر کی صورت سما کی صورت کے ساتھ یعنی سحاب کی صورت کے ساتھ متصل ہوتی ہے اہل عرف ہر کل اعلاک و افلاک کا نام سماء رکھتے ہین یعنے وہ شے کہ تمہارے اوپر ہے اور تمہارے اوپر سایہ گستر ہے

اتصال معنوی

اتصال صوری

وہ سما ہے اور مطر سحاب سے نازل ہوتا ہے پس مطر سحاب کے ساتھہ متصل ہوتا ہے
پھر مصنف رح نے یہ بیان کیا کہ یہ دونون مجاز کی قسمین جیسے کہ حسیات اور محاورات مین پائی
گئی ہین ویسے ہی احکام شرعیہ مین پائی گئی ہین اسلئے کہ مجاز کی بنا اتصال صورت اور
معنی پر ہے پس کہا۔

بیان اتصال من حیث السببیتہ والتعلیل

م و فی الشرعات الاتصال من حیث السببیتہ والتعلیل نظیر الصورۃ ت اور شرعیات
مین اتصال سببیت کی جہت سے اور تعلیل کی جہت سے صورت کی نظیر ہے
یعنی اتصال کی نظیر بحسب صورت ہے کہ مشارکت کا علاقہ وصف مین نہین ہے ش
یعنے یہ کہ علاقہ دو شیئون کے درمیان اس حیثیت سے کہ اول ثانی کے واسطے
سبب ہو یا مسبب عنہ ہو یا اول کا ثانی کے واسطے علت ہونا یا ثانی کے واسطے معلول
ہونا اتصال صوری کی نظیر حسیات سے ہے اسلئے کہ مسبب سبب کیساتھہ متصل اور صورۃ
سببکا مجاور ہوتا ہے اور ایسا ہی معلول علت کیساتھہ متصل اور علت کا مجاور ہوتا ہے جیسے کہ ملک شرا
کیساتھہ متصل ہوتی ہے اور ملک متعہ ملک رقبہ کیساتھہ متصل ہوتی ہے م والاتصال فی المعنی المشروع
کیف شرع نظیر المعنے ت اور معنے مشروع مین اتصال اوس کیفیت کے ساتھہ کہ
وہ مشروع ہوا ہے معنی کی نظیر ہے یعنے اتصال کی نظیر بحسب معنی ہے کہ یہ اشتراک
کیفیت مین ہے ش یعنے علاقہ اوس معنے مین کہ مشروع اوس معنی کے واسطے
شرع کیا گیا ہے درجائے کہ وہ مشروع کسی کیفیت کے ساتھہ شروع کیا گیا ہو اتصال
معنوی کی نظیر محسوسات مین سے ہے جیسے کہ کفالت اور حوالہ کے درمیان اسباب مین
اتصال ہے کہ دونون دین کے واسطے توثیق ہین اور جیسے کہ صدقہ اور ہبہ کے

درمیان اس امر مین اتصال ہے کہ یہہ دونون بغیر عوض کے تملیک ہین اور انکی امثال پہر اسکے بعد مصنف رح نے اتصال معنوی کی تفصیل کو ترک کردیا اور بعض انواع اتصال صوری کو ذکر کیا تاکہ اوسپر وہ فرق جو علت اور سبب کے درمیان ہے متبنی ہو پس کہا م والاول علی نوعین یعنی اتصال صوری شرعی معنے حقیقی اور مجازی کے درمیان من حیث السببیۃ اور من حیث التعلیل دو نوع پر متنوع ہوتا ہے اسلئے کہ سببیۃ دوسری نوع ہے اور تعلیل دوسری نوع ہے اور جبکہ تعلیل کا علاقہ سببیۃ سے اشرف تہا تو علاقہ تعلیل کو سببیۃ پر مقدم کیا اور کہا م احدہما اتصال الحکم بالعلۃ کاتصال الملک بالشراء وانہ یوجب الاستعارۃ من الطرفین ت ایک حکم کا اتصال علت کے ساتہہ ہے کہ علت مشروع نہین ہوئی ہے مگر اسواسطے کہ حکم اوسپر مرتب ہو جیسے اتصال ملک کا شرا کے ساتہہ ہو کہ ملک حکم شرا ہے اور شرا ترتیب ملک کے واسطے موضوع ہے اس قسم مین استعارہ یعنی مجاز دونون طرف سے ہے ش پس یہ امر جائز ہے کہ علت ذکر کیجاے اور حکم ارادہ کیا جاے اور حکم ذکر کیا جاے اور علت ارادہ کی جاے اسلئے کہ حکم من حیث الثبوت علت کیطرف محتاج ہوتا ہے اور علت من حیث الشرعیۃ حکم کی طرف محتاج ہوتی ہے اسلئے کہ علت مشروع نہین ہوئی ہے مگر حکم کے واسطے پس طرفین سے افتقار آیا ہے اور استعارہ مین اصل یہ ہے کہ مفتقر الیہ ذکر کیا جاے اور مفتقر ارادہ کیا جاے پس استعارہ جانبین سے صحیح ہوتا ہے م حتی اذا قال ان اشتریت عبدا فہو حر ونوی بہ الملک او قال ان ملکت عبدا فہو حر ونوی بہ الشراء یصدق فیہما دیانۃ ت یہانتک کہ جسوقت کوئی شخص کہیگا (ان اشتریت عبدا فہو احر) اور وہ شرا سے ملک کی نیت کریگا یا وہ کہیگا ان ملکت عبدا فہو حر اور وہ ملک کے ساتہہ شرا کی نیت کرے گا تو دونون صورتون مین دیانۃً اوسکی تصدیق کی جاے گی ش یہ تفریع استعارہ علت کی حکم کے واسطے اور اسکے عکس کیواسطے

اتصال سببی اور تعلیل

ہے اسلیئے کہ شرا علت ہے اور ملک معلول ہے اور اصل شرا مین یہہ ہے کہ کل شے
کا اجتماع ملک مین زمان واحد مین شرط نہین کیا جاتا ہے اور ملک مین اصل یہ ہے کہ
اجتماع کل شے کا عرفا شرط کیا جاتا ہے پس اگر کوئی شخص نصف عبد کو خرید کرے گا اور
اوس نصف کو بیع کر ڈالیگا پھر نصف آخر کو خرید کرے گا تو یہہ نصف آخر صورت شرا مین
عتیق ہو جائیگا نہ صورت ملک مین باعتبار معنے حقیقی کے اگر قایل کہیگا کہ مینے شرا کے
ساتھہ ملک کا ارادہ کیا ہے اور ملک کے ساتھہ شرا کا ارادہ کیا ہے تو دونون صورتون
مین دیانۃً بوجہ صحت استعارہ قایل کی تصدیق کیجاے گی پس نصف عبد باقی تحقق شرط
کی وجہ سے اس صورت مین کہ ملک کے ساتھہ شرا کی نیت کی ہے عتیق ہو جائیگا
اور اوس صورت مین کہ شرا کے ساتھہ ملک کی نیت کی ہے عتیق نہوگا لیکن قاضی
اس آخر صورت مین عبد کی مخاصمت کیوقت قایل کی تصدیق نکرے گا اسلیئے کہ قائل نے
اپنے اوپر تخفیف کی نیت کی ہے پس قایل اس نیت مین متہم ہو جائیگا ایسا ہی علما
نے کہا ہے اسپر بایں طور اعتراض کیا گیا ہے کہ صورت اولی مین بھی قایل پر تخفیف ہے
اسلیئے کہ ملک اس سے اعم ہے کہ شرا کے ساتھہ ہو یا ہبہ کے ساتھہ ہو یا وصیت کے
ساتھہ ہو یا ارث کے ساتھہ ہو اور شرا اسباب ملک سے ایک سبب معین کے ساتھہ مختص
ہوتی ہے پس یہ لایق ہے کہ اول مین بھی قضاءً قایل کی تصدیق نکیجاے ولیکن یہ اعتراض
مصنف پر وارد نہوگا اسلیئے کہ مصنف نے ذکر قضا کا تعرض نہین کیا ہے یہ کل اوسوقت
ہے جس وقت قایل عبد کو منکر کہیگا لیکن جسوقت ہذا العبد کہا جائیگا تو ملک اور شرا
اس باب مین برابر ہو گی کہ اوسمین اجتماع شرط نکیا جائیگا اسلیئے کہ تفرق اور اجتماع وصف
ہے اور وصف حاضر مین لغو ہے اور غائب مین معتبر ہے م والثانی اتصال المسبب
بالسبب سبب کے ساتھہ مراد وہ سبب ہے کہ ایسی علت نہو کہ اوس علت کی طرف

حکم اضافت کیا گیا ہو اور سبب اصطلاح مین وہ شے ہے کہ حکم کی طرف ایک طریق ہو اور اوسکی طرف وجوب حکم اور وجود حکم اضافت نکیا گیا ہو اور اوسمین معانے علل کا تعقل نہو ولیکن اوسکے درمیان اور حکم کے درمیان ایک ایسی علت متخلل ہو کہ حکم اوس علت کی طرف اضافت کیا جاے جیسے کہ قریب آیگا م کا تصال زوال ملک المتعۃ بزوال ملک الرقبۃ ت جیسے کہ زوال ملک متعہ کا اتصال ملک رقبہ کے زوال کے ساتہہ ہوتا ہی اسلئے کہ ملک رقبہ سبب ہے اور ملک متعہ مسبب ہے پس زوال ملک رقبہ سے ملک متعہ زایل ہوجاتی ہے ش جسوقت قایل اپنی امتہ کے ساتہہ (انت حرۃ) کہیگا تو اس قول کے ساتہہ ملک رقبہ زایل ہوجائیگی اور بواسطہ زوال ملک رقبہ ملک متعہ زایل ہوجائیگی پس اوسکے بعد امتہ کی وطی حلال نہو گی مگر نکاح کے ساتہہ۔

اور ایسا ہی اتصال ثبوت ملک متعہ کا ملک رقبہ کے ساتہہ ہے کہ قایل باین طور کہے (اشتریت ہذہ الامۃ) پس شراسکے ساتہہ ملک رقبہ ثابت ہوگی اور بواسطہ ثبوت ملک رقبہ ملک متعہ ثابت ہوگی م فصح استعارۃ السبب للحکم دون عکسہ ت پس استعارہ سبب کا حکم کے واسطے صحیح ہوگا نہ اسکے عکس یعنی سبب کو مسبب کے واسطے مجاز کرنا صحیح ہوگا اور اسکا عکس جایز نہوگا کہ مسبب کو سبب کے واسطے مجاز کرین ش باین طور کہ قایل (انت حرۃ) کہے اور اس قول کے ساتہہ (انت طالق) ارادہ کرے یا عورت (بعت نفسی منک) کہے اور اس قول کے ساتہہ نکاح کا ارادہ کرے اور یہہ جایز نہوگا کہ قایل (انت طالق) کہے اور اس قول کے ساتہہ (انت حرۃ) ارادہ کرے اور یہہ جایز نہوگا کہ قایل (نکحتک) کہے اور اس قول کے ساتہہ (ابعتک) ارادہ کرے۔ اسلئے کہ مسبب من حیث الثبوت سبب کی طرف محتاج ہے اور سبب من حیث الشرعیۃ مسبب کی طرف محتاج نہین ہے اسلئے کہ عتاق مشروع نہین ہوا ہے مگر زوال ملک

مسئلہ اعتاق

رقبہ کے واسطے اور زوال ملک متعہ زوال ملک رقبہ کے ساتھ حاصل نہین ہوتا ہے
مگر اتفاقاً بعض احیان[۱] مین۔

اور ایسے ہی بیع مشروع نہین ہوئی ہے مگر ملک رقبہ کے واسطے اور حل وطی ملک رقبہ
کے ساتھ حاصل نہین ہوتی ہے مگر اتفاقاً بعض احوال مین پس یہہ جائز نہوگا کہ مسبب
ذکر کیا جاوے اور مسبب کے ساتھ سبب ارادہ کیا جاوے مگر جسوقت مسبب سبب کے ساتھ مختص
ہوگا جیسے اللہ تعالے کا قول (انی ارانی اعصر خمرا) ہے اسلئے کہ خمر نہین ہوتی ہے مگر عنب
سے پس مسبب اور سبب دونون مین جانبین سے افتقار آیگا اسلئے کہ عنب سبب ہے
اور خمر مسبب ہے مسبب سبب کے ساتھ مختص ہے۔

اور امام شافعی رح نے فرمایا ہے کہ استعارہ[۵] عتاق کا طلاق کے واسطے اور طلاق کا استعارہ
عتاق کے واسطے جائز ہے اسلئے کہ ان دونون سے ہر ایک سرایت اور لزوم پر مبنی ہوتا
ہے پس دونون بسبب اشتراک معنے کے اتصال معنوی مین داخل ہونگے۔ اور
ہم یہہ کہتے ہین کہ طلاق رفع قید کے واسطے موضوع ہے اور عتاق اثبات قوت کے
واسطے موضوع ہے پس دونون اصلاً باہم متشابہ نہونگے لیکن اصل اس قاعدہ پر کہ
استعارہ سبب کا حکم کے واسطے صحیح ہے یہہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ عتاق سبب
نہین ہے مگر اوس متعہ ملک کے زوال کے واسطے کہ وہ متعہ بوجہ ملک یمین ہے اوس
متعہ کے ملک کے ازالہ کے واسطے سبب نہین ہے کہ نکاح مین ہے۔

اور ایسی ہی بیع سبب نہین ہے مگر ثبوت ملک اوس متعہ کے واسطے کہ وہ متعہ جہت
ملک یمین سے ہے نہ اوس متعہ کے ثبوت ملک کے لئے کہ نکاح مین ہے اس
اعتراض کا جواب اسطور پر دیا گیا ہے کہ مجاز بالسبب مین یہہ کافی ہے کہ سبب فی الجملہ
سبب ہو یعنے معنے حقیقی معنے مجازی کے لئے فی الجملہ سبب ہو سبب کا ایسی

وجہ پر کہ مسبب کے ساتھ مخصوص ہے سبب ہونا ضروری نہین ہے پھر مصنف رح
نے بعد فراغ کے بیان علاقجات مجاز سے یہ شروع کیا کہ کونسے موضع مین حقیقت
ترک کیجاے گی اور کونسے موضع مین مجاز ترک کیا جایگا پس کہا م واذا کانت الحقیقۃ
متعذرۃ او مہجورۃ صیر الی المجاز ت جس وقت حقیقت عرف مین متعذرہ ہوگی یا حقیقت
مہجورہ ہوگی تو ترک کی جاے گی اور مجاز کی طرف رجوع کیا جایگا ش متعذرہ
کے ساتھ مصنف رح اوس شے کا ارادہ کرتے ہین کہ اوس شے
کی طرف وصول ممکن نہو مگر مشقت کے ساتھ اور مہجورہ کے ساتھ وہ شے ارادہ
کرتے ہین کہ وصول اوس شے کا ممکن ہو مگر یہ ہو کہ آدمیون نے اوسکو ترک کردیا ہو م
کما اذا حلف لایاکل من ہذہ النخلۃ ت جیسے کوئی شخص جسوقت یون حلف کرے گا
لاایاکل امن ہذا النخلہ یعنے اس درخت سے نہ کہایگا اسکی حقیقت کہ عین نخلہ کا کہانا
متعذر ہے پس مجاز متعین ہوگیا اکل سے مراد قسم ماکول سے ہے کہ نخل سے نکلتا ہے مثل
ثمرہ وغیرہ کے ش یہ حقیقت متعذرہ کی مثال ہے اسلئے کہ نفس نخلہ کا اکل متعذر
ہے پس اکل نخلہ سے مجاز ارادہ کیا جایگا اور مجاز نخلہ کا ثمرہ ہے پس اگر شجر ثمر دار نہوگا
تو شجر کے ساتھ شجر کا وہ ثمن ارادہ کیا جایگا کہ بیع سے حاصل ہوگا اور اگر قایل تکلف
کرے گا اور عین نخلہ سے کہایگا تو حانث نہوگا اسلئے کہ متعذر کے ساتھ حکم تعلق نہین
رکہتا ہے یہ اعتراض نکیا جایگا کہ محلوف علیہ جو ہے وہ عدم اکل نخلہ ہے اور عدم
اکل نخلہ غیر متعذر ہے اور متعذر نہین ہے مگر اکل نخلہ اسلئے کہ ہم یہ جواب دین گے کہ یمین
جسوقت نفی پر داخل ہوگی تو منع کیواسطے ہوگی پس موجب یمین کا یہ ہوگا کہ یمین کے ساتھ فعل ممنوع ہو جاے اور وہ
شے کہ ماکول نہوگی یمین کیساتھ ممنوع نہوگی بلکہ یمین کے قبل ممنوع ہوگی م او لایضع قدمہ فی دار فلان ت دوسری صورت
یہ ہے کہ قایل (واللہ لایضع قدمہ فی دار فلان) کہے ش یہ حقیقت مہجورہ کی مثال ہے

اسلیئے کہ دار مین خارج سے ہے وضع قدم ور حالیکہ ننگے پاؤن ہو بدون اسکے کہ دار مین داخل
ہو ممکن سے ہے لیکن آدمیون سنے اسکو ترک کر دیا ہے اسلیئے کہ آدمی اس قول سے امتناع
وضع قدم کو نہین پہچانتے ہین بلکہ اس قول سے امتناع دخول کو پہچانتے ہین پس وضع قدم
کے ساتھ بوجہ عرف کے دخول سے ارادہ کیا جائیگا اور اگر غیر دخول کے دار مین قدم
رکھیگا تو حانث نہوگا اسلیئے کہ یہ معنی مہجور ہے **م** والمہجور شرعا کالمہجور عادۃ **ت** اور حقیقت
مہجورہ شرع مین مثل مہجور عرف اور عادت کے ہے **ش** یہ عبارت مصنفؒ کے قول
او مہجورۃ کے ساتھ مرتبط ہے یعنی مجاز کے طرف مصیر مین یہ لازم نہوگا کہ حقیقت عادۃً
مہجورہ ہو بلکہ شرعا مہجور بھی عادۃً مہجور کی مانند ہے **م** حتی ینصرف التوکیل بالخصومۃ الی الجواب
مطلقا **ت** یہانتک کہ خصومت کے واسطے وکیل کرنا اور (وکلتک بالخصومۃ) کہنا
مطلقاً اپنے خصم کے جواب کیطرف مجلس قضا مین منصرف ہوتا ہے عام اس سے کہ
انکار ہو یا اقرار ہو **ش** اوپر کے مطلب کے واسطے تفریع ہے یعنی اگر کوئی مدعی علیہ
کسی رجل کو باین طور وکیل کرے گا کہ قاضی کے نزدیک مدعی کے ساتھ مخاصمت کرے
تو یہ توکیل مطلق جواب پر حمل کیجائیگی اسلیئے کہ خصومت کا معنی فقط انکار ہے مدعی محق
ہو یا مبطل ہو اور انکار کا قرب بسبب اللہ تعالی کے قول (ولا تنازعوا) کے شرعا حرام ہے
پس یہ لابد ہے کہ توکیل بالخصومۃ توکیل بالجواب مطلق کیطرف مجازاً صرف کیجاے خواہ وہ
جواب بطور رد ہو یا وہ جواب بطور اقرار ہو اور یہ انصراف اوس قبیل سے ہے کہ خاص کا اطلاق عام پر کیا جاتا ہے
اگر وکیل اپنے موکل پر دعوی کا اقرار کرے گا تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک جائز ہوگا
اور امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے خلاف ہوگا **م** واذا حلف لا یکلم ہذا الصبی لم یتقید بزمان صباہ
ت اور دوسری مثال کہ قائل حلف کرے (لا یکلم ہذا الصبی) کہے یعنے اس
لڑکے سے بات نکرے گا تو لڑکے کے لڑکپن کے زمانہ کے ساتھ مقید نہوگا **ش**

اس عبارت کا عطف مصنف کے قول ینصرف پر ہے اور یہہ اوپر کے مطلب کے واسطے ثانی تفریع ہے اسلیئے کہ صبی کا ہجران شرعا مہجور ہے نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے (من لم یرحم صغیرنا ولم یوقر کبیرنا ولم یجل عالمینا فلیس منا) پس لفظ صبی مجاز کیطرف پہیرا جایگا (ای لا یکلم ہذہ الذات) پس اگر صبی کے کبیر ہونے کے بعد صبی کے ساتہہ کلام کرے گا تب بہی حانث ہوگا یہ اعتراض نکیا جایگا کہ جسوقت لفظ صبی ذات پر حمل کیا جایگا تو صبی کا ہجران جب تک کہ وہ صبی رہیگا اور ترک توقیر کبیر کا جسوقت صبی کبیر ہوگا اور مومن کی مہاجرت فوق ایام ثلثہ کے لازم ہوگی پس مجاز کا التزام ایک چیز سے احتراز کے لئے جو صبی کا ہجران ہے تین معاصی کیطرف مفضی ہوگا اسلیئے کہ ہم یہہ جواب دینگے کہ اسباب مین معتبر قصد ہی ہے اور یہ تین معاصی لازم نہونگی مگر ذات کے واسطے تبعا اور التزاما قصدا پس یہ تینون امور معتبر نہونگے اور (ہذا الصبی) نکہا گیا مگر اسلیئے کہ اگر حالف لا یکلم صبیا تنکیر کے ساتہہ کہیگا تو اوسکا حلف زمان صبا کے ساتہہ مقید ہوجایگا اسلیئے کہ اسوقت صبا کا وصف حلف کے واسطے مقصود ہوجایگا اور وہ وصف صبا حلف کی طرف داعی ہے اسلیئے کہ صبی کبہی سفیہ ہوتا ہے اوس سے احتراز واجب ہوتا ہے پس اصل کیطرف یعنی حقیقت کی طرف رجوع کیا جایگا اگرچہ اصل شرعا مہجور ہے ۞ واذا کانت الحقیقۃ مستعملۃ والمجاز متعارفا فہی اولی عند ابیحنیفۃ رح خلافا لہما جس وقت حقیقت فی الجملہ مستعملہ ہوگی اور مجاز عادت مین متعارف ہوگا پس وہ حقیقت امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک مجاز سے اولی ہوگی صاحبین کو اسمین خلاف ہے ش یعنے وہ بحث کہ ہمنے سابق مین ذکر کی ہے کہ مجاز کیطرف مصیر ہوگی تو یہہ امر حقیقت مہجورہ مین تہا اگر حقیقت مہجورہ نہوگی بلکہ حقیقت عادت مین مستعملہ ہوگی ولیکن مجاز متعارف ہوگا اور حقیقت سے غالب الاستعمال ہوگا یا مجاز لفظ سے سمجہنے مین حقیقت

[حاشیہ:] جس شخص نے ... سے ... نہ کی ... جس اور جس شخص نے ... کی توقیر نکی ... علیہ السلام ... جس اور جس شخص نے ... کی ... وہ شخص ... ہم ... سے ... اس لفظ ... اور ... سے روایت کی ہے اور ... ابن عباس سے روایت ہے رسول اللہ صلعم نے فرمایا نہیں ہے ہم مین ... عن المنکر

سے غالب ہوگا تو اسوقت امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک حقیقت اولی ہوگی اور
صاحبین کے نزدیک ایک روایت مین فقط مجاز اولی ہوگا اور ایک روایت مین عموم
مجاز اولی ہوگا ۔ کما اذا حلف لا یاکل من ہذہ الحنطۃ او لا یشرب من ہذا الفرات
اگر حلف کریگا کہ اگر ان گیہون سے نکھائیگا پس حقیقت کہ عین حنطہ کا کہانا ہے مستعمل ہے
کہ حنطہ بریان کہایا جاتا ہے ولیکن مجاز متعارف ہے کہ اکثر کہانے مین عادت روٹی
وغیرہ ہے یا یون حلف کرے (لا یشرب من ہذا الفرات) کہ اس فرات سے پانی نہ پیونگا
فرات سے پانی پینے کی حقیقت یہ ہے کہ فرات مین منہ ڈالکر پانی پیے یہ متعارف
نہین ہے اسلئے کہ کبہی کبہی ایسا اتفاق ہوتا ہے اور فرات کا پانی پینا متعارف ہے
کسی طور سے پیا جاوے ش اسلئے کہ اول کی حقیقت یعنی (لا یاکل من ہذہ الحنطۃ)
کی حقیقت یہ ہے کہ عین حنطہ کہاوے وہ مستعملہ ہے یعنی عین حنطہ کا اکل حقیقت
مستعملہ ہے اسلئے کہ حنطہ جوش دیا جاتا ہے اور بریان کیا جاتا ہے اور چاب کر کہایا
جاتا ہے لیکن مجاز کہ خبز ہے وہ عادت مین غالب الاستعمال ہے پس امام ابوحنیفہ رح
کے نزدیک حانث نہوگا مگر جبوقت عین حنطہ کہائیگا اور صاحبین کے نزدیک جبوقت
خبز کہائیگا یا خبز اور حنطہ دونون کہائیگا تو اسطور پر کہ باطن حنطہ کا علی سبیل عموم المجاز ارادہ
کیا جاوے حانث ہوگا اور عموم مجاز پر یہ لایق ہے کہ سویق کے کہانے کے ساتہہ
بہی حانث ہو ولیکن جبکہ سویق عرف مین دوسری جنس ہے اور جنس دقیق کی غیر ہے
تو سویق شمول حلف مین معتبر نہوگا ۔

اور ثانی حلف کی حقیقت یعنے (لا یشرب من ہذا الفرات) کی حقیقت یہہ ہے
کہ فرات سے بطریق کرع پیئے اور کرع سے پینا حقیقت مستعملہ ہے جیسے اہل بوادی
کی عادت ہے کہ پانی مین منہ ڈالکر پیتے ہین ولیکن مجاز غالب الاستعمال ہے وہ یہ

کہ چلوون سے پانی پئے یا اوس برتن سے پانی پئے کہ اوسمین فرات سے پانی لیا جاتا
ہے پس امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک فقط کرع کے ساتھ پانی پینے سے حانث ہوگا
اور صاحبین کے نزدیک برتن اور چلوون کے ساتھ یا دونون کے ساتھ اور کرع جمیع
کے ساتھ پینے سے حانث ہوگا اور اگر اوس نہر سے کہ فرات سے منشعب ہوتی ہے
پانی پئے گا تو حانث نہوگا اسلئے کہ اس نہر سے فرات کا نام منقطع ہوگیا ہے بخلاف
اوسکے جسوقت (من ماء الفرات) کہیگا تو بالاتفاق حانث ہوگا اور یہ کل اوسوقت ہے
جسوقت حالف نیت نکریگا اگر حالف کسی شے کی نیت کریگا تو اوسکے موافق حلف ١٠٩
واقع ہوگا کہ اوسکی نیت کی ہوگی م وہذا بناء علی اصل آخر وہو ان الخلفیة فی التکلم عنده وفی الحکم
عندهما یعنے وہ خلاف جو امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین کے درمیان مذکور ہے دوسری اصل
پر مبنی ہے کہ مابین ان ایمہ کے مختلف ہے وہ یہہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک
مجاز تکلم مین حقیقت کا خلیفہ ہے اور صاحبین کے نزدیک مجاز حکم مین حقیقت کا
خلیفہ ہے اور یہ بسط کا مقتضی ہے بسط یہ ہے کہ مجاز بالاتفاق حقیقت کا خلیفہ ہے
اور خلف مین یہ لابد ہے کہ اصل کا وجود تصور کیا جاے اور اصل بسبب کسی عارض
کے نپائی گئی ہو یہہ بھی بالاتفاق ہے لیکن ان ایمہ نے جہت خلفیت مین اختلاف
کیا ہے پس امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مجاز تکلم مین حقیقت کا خلیفہ ہے یعنی قایل کا
قول (ہذا ابنی) درحالیکہ اس قول کے ساتھ حریت مراد ہے یہ (ہذا ابنی) اسکے کہ
اسکے ساتھ بنوت مراد ہے خلف ہے پس صحت تکلم بالحقیقة من حیث العربیة شرط
کی جائیگی تاکہ حقیقت سے مجاز گردانا جاے اور اسکی تقریر مین کہا گیا ہے کہ (ہذا ابنی) اور حالے
کہ اسکے ساتھ حریت مراد ہے یہ قایل کے قول (ہذا حر) کا خلف ہے اول تقریر اولی
ہے اسلئے کہ اصل اور خلف دونون علی حالہما اول تقریر پر باقی رہتے ہین بخلاف تقریر ثانی

کے یہ ایک اصل دوسری اصل کے ساتھ متبدل ہوجاتی ہے حاصل کلام یہ ہے کہ امام
ابوحنیفہؒ کے نزدیک صحت مجاز کے واسطے اصل کی استقامت من حیث العربیت
لابد ہے اور اگر حقیقی معنی مستقیم نہوگا تو معنے مجازی کی طرف رجوع کیا جائیگا۔
اور صاحبین کے نزدیک مجاز حکم میں حقیقت کا خلیفہ ہے یعنی حکم (ہذا ابنی) و رجائے
کہ اسکے ساتھ حریت مراد ہے یہ حکم (ہذا ابنی) کا ورجائے کہ اسکے ساتھ بنوت مراد ہے
خلیفہ ہے پس یہ لایق ہے کہ حکم حقیقی مستقیم ہو اور حکم نے بسبب عارض کے عمل نہین
کیا تا کہ مجاز کیطرف رجوع کیا جاے پس جسوقت امام ابوحنیفہ کے نزدیک خلفیت تکلم
مین ہوگی تو تکلم بالحقیقہ اولی ہوگا اسلیے کہ لفظ حقیقی معنے کے واسطے موضوع ہے
اور حقیقی معنے عادت مین مستعمل اور عادت مین غیر مہجور ہے پس کونسی ضرورت اس امر
کی داعی ہے کہ حقیقی معنے مجاز گردانا جاے اور صاحبین کے نزدیک جبکہ مجاز حکم مین
حقیقت کا خلیفہ ہے اور حکم مجاز کے واسطے حکم حقیقت پر رجحان ہے یا باعتبار مجاز
کے غالب الاستعمال ہونے کے یا باعتبار مجاز کے ایسے عام ہونے کے کہ حقیقت کو
بھی شامل ہے پس یہ لابد ہوگا کہ اوس ضرورت سے کہ مجاز کیطرف داعی ہے یعنی مجاز
کا متعارف ہونا تو مجاز کے ساتھ عمل اولی ہوگا م ویظہر الخلاف فی قولہ لعبدہ وہو اکبر سنا منہ
ہذا ابنی یعنے اوس خلاف کا ثمرہ کہ امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان ہے اوس
رجل کے قول مین ظاہر ہوگا کہ اپنے عبد کو (ہذا ابنی) کہیگا اور حال یہ ہے کہ وہ عبد
قایل سے ازروے سن کے اکبر ہے اسلئے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس قول
کے ساتھ عبد عتیق ہوجایگا نہ صاحبین کے نزدیک اسلئے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک
یہ کلام مبتدا اور خبر ہونے کی حیثیت سے اور اثبات حکم کے لئے موضوع ہونے کی
حیثیت سے اپنی عبارت کے ساتھ صحیح ہے اس کلام کے صحیح ہونے کا معنی فقط

استقامت عربیت کی نہین ہے جیسا کہ ہمارے علما نے گمان کیا ہے اسلئے

کہ امام ابو حنیفہؒ نے اوس جمل کے قول مین کہ اوسنے اپنے عبد کو (اعتقتک قبل ان
تخلق او اخلق) کہا ہے یہ فرمایا ہے کہ یہ کلام باطل ہے اسکا تکلم صحیح نہوگا باوجودیکہ یہ کلام
بحسب عربیت بھی صحیح ہے بلکہ کلام کے صحیح ہونے کا یہ معنے ہے کہ کلام اپنے عبارت
کے ساتھ صحیح ہو اور وہ ترجمہ بھی صحیح ہو جو اوس کلام سے بحسب لغت مفہوم ہوتا ہو اور ازروے
عقل کے ممتنع نہو پس قایل کا قول (اعتقتک قبل ان تخلق او اخلق) ایسا نہین ہے اسلئے
کہ اسکا ترجمہ لغویہ عقلا ممتنع ہے بخلاف قول قایل (ہذا ابنی) کے کہ یہ کلام اپنے ترجمہ کے
ساتھ صحیح ہے اور اس کلام مین استحالہ نہین آیا ہے مگر اس وجہ سے کہ مشار الیہ کہ عبد ہے
وہ قایل سے اکبر ہے اسواسطے اگر قایل یون کہیگا (العبد الاکبر منی ابنی) تو یہ کلام لغو ہوگا
اسوجہ سے کہ جو ترجمہ اوس کلام سے لغۃً مفہوم ہوگا وہ مستقیم نہوگا پس جسوقت قایل کا قول
(ہذا ابنی) من حیث العربیت اور من حیث الترجمہ صحیح ہوگا اور معنی حقیقی بنظر اسکے کہ خارج
کیطرف نظر کیجاے تو محال ہے مجاز کیطرف رجوع کیا جایگا تا کہ کلام لغو نہو جاے اور
وہ مجاز عتق ہے اوس وقت سے کہ قایل عبد کا مالک ہوا ہے اسلئے کہ بیٹا باپ پر
ہمیشہ حر ہوتا ہے اور صاحبین کے نزدیک جبکہ خلفیت حکم مین ہے اور معنی حقیقی کا
امکان صحت مجاز کے واسطے شرط ہے تو یہ کلام لغو ہوگا اسلئے کہ بنوت اصغر سن والی
سے ممکن نہو گی تا کہ اوس مجاز پر کہ وہ عتق ہے کلام حمل کیا جاے یہ اعتراض نکیا جایگا
کہ یہ امر لایق ہے کہ قایل کا قول (زید اسد) بسبب عدم امکان حقیقت کے لغو ہے
اسلئے کہ ہم یہ تسلیم نہین کرتے ہین کہ یہ مجاز ہے بلکہ بحذف حرف تشبیہ حقیقت ہے یعنی
زید کالاسد) ہے لیکن قایل کا قول (رایت اسدا یرمی) اگرچہ مجاز ہے لیکن حقیقت
کے ساتھ مقصود خبر رویت ہے نہ زید کا اسد ہونا تا کہ قصداً محال لازم آئے اور کہا گیا ہو

سے کے زید کا اسد ہونا از روے مسخ ہونے کے ممکن ہے اور یہ بعید ہے ہم وقد تتعذر الحقیقۃ والمجاز معا اذا کان الحکم ممتنعا یعنی کبھی معنی حقیقی اور مجازی معاً متعذر ہوتے ہین جسوقت دونون حکم ممتنع ہون پس اسوقت کلام بالضرورت لغو ہوگا ھ کما فی قولہ لامرءتہ ہذہ بنتی وہی معروفۃ النسب وتولد لمثلہ او اکبر سنا منہ حتی لا تقع الحرمۃ بذلک ابدا جس وقت عورت معروفۃ النسب ہوگی تو یہ امر محال ہوگا کہ قایل کی بنت ہو اگرچہ عورت قایل سے از روے سن کے اصغر ہو اور ایسا ہی جسوقت عورت قایل سے از روے سن کے اکبر ہوگی تو ہمیشہ محال ہوگا کہ قایل کی بنت ہو پس حقیقی معنے کا تعذر ظاہر ہے لیکن مجازی معنے کا تعذر اسلیئے ہے کہ اگر مجاز ہوگا تو البتہ قایل کے قول (انت طالق) سے ہوگا اور یہ باطل ہے اسلیئے کہ طلاق صحت نکاح کی سابقیت کی مقتضی ہے اور بنتیت اس امر کی مقتضی ہے کہ ہمیشہ محرمہ ہو پس قایل اور عورت کے درمیان نکاح واقع نہوگا اور نہ طلاق واقع ہوگی پس جسوقت قایل کے قول (انت طالق) سے مجاز نہوگا تو اس قول کے ساتھ ہمیشہ حرمت واقع نہوگی پس کلام لغو ہوگا مگر علما نے کہا ہے کہ جس وقت قائل اس قول پر اصرار کریگا تو قاضی قایل اور عورت کے درمیان تفریق کرا دیگا نہ اسلیئے کہ اس لفظ کے ساتھ حرمت ثابت ہوگی بلکہ اسلیئے تفریق کرا دے گا کہ قایل بسبب منع حق عورت کے جماع مین ظالم ہوگیا ہے پس تفریق واجب ہوگی جیسے کہ جب یعنی مقطوع الذکر اور عنہ یعنی نامرد کے حق مین تفریق واجب ہوتی ہے۔

پس مصنف کا قول (او اکبر سنا منہ) معروفۃ النسب پر عطف ہے اور مصنف کا قول (وتولد لمثلہ) مصنف کے قول (معروفۃ النسب) سے حال ہے یعنی یہ لابد ہے کہ عورت مثل قایل سے مولود ہونے کے وقت معروفۃ النسب ہو اور یہ کہ عورت قایل سے از روے سن کے اکبر ہو تا کہ حقیقت متعذر ہو اگر دونون شرطین معاً مفقود ہوجائینگی

اسطور پر کہ عورت مجہولۃ النسب ہوگی اور ازروے سن کے قائل سے اکبر ہوگی تو عورت
کی نسب قائل سے ثابت ہوجائے گی پس وہ جو کہا گیا ہے کہ مصنف کا قول او اکبرسنا اس
مصنف کے قول قولہ مثلہ پر عطف ہے تو یہ توہم ساقط ہے اور کہا گیا ہے کہ مجہول النسب
مین حکم ایسا ہی ہے کہ نسب ثابت ہوگی یہانتک کہ حرام ہوگی اسلئے کہ اوس اقرار سے
رجوع جو نسب کے ساتھ ہو قبل اسکے کہ مقر لہ خاص اوسکے واسطے تصدیق کرے صحیح
ہے اور قبل اسکے کہ مقر لہ اس لفظ کے موجب کے ساتھ اپنے قبول سے تاکید کرے
تو اس لفظ کے موجب کے ساتھ عمل ممکن ہوگا پھر اسکے بعد مصنف نے قراین عمل
بالمجاز اور ترک حقیقت کے بیان مین شروع کیا اور قراین عمل بالمجاز اوسطور پر کہ مصنف
نے زعم کیا ہے پانچ ہین۔

قراین عمل بالمجاز اور ترک حقیقت کا بیان

م والحقیقۃ تترک بدلالۃ العادۃ کالنذر بالصلوۃ والحج ت اور کبھی حقیقت بسبب دلالت
عادت کے ترک کیجاتی ہے اور مجاز اختیار کیا جاتا ہے جیسے صلوۃ کے واسطے نذر
اور حج کیواسطے نذر پھر کہ صلوۃ اور حج دونون لفظونکی حقیقت لغویہ ترک کردی گئی ہے اور ان دونون
کا مجاز کہ ارکان صلوتیہ اور ارکان حجیہ ہین مراد کہا گیا ہے ش اسلئے کہ صلوۃ لغت مین
دعا ہے جیسے اللہ تعالی کے قول (یا ایہا الذین امنوا صلوا علیہ) مین سے ہے اور نبی صلی
علیہ السلام کے قول (واذا کان صائما فلیصل) مین ہے (ای لیدع) یعنی دعا مانگے
پھر صلوۃ ارکان معلومہ اور عبادت معہودہ کی طرف نقل کی گئی اور صلوۃ کا اول معنی
چھوڑ دیا گیا پس اگر کوئی شخص للہ علی ان اصلی کہے گا تو اوس شخص پر صلوۃ واجب
ہوگی نہ دعا۔

اور ایسا ہی حج لغت مین مطلقا قصد ہے پھر حج شرع مین اون مناسک معہودہ کیطرف جو مکہ معظمہ مین ہین نقل کیا گیا اگر کوئی شخص (للہ علی ان احج) کہیگا تو اوس شخص پر عبادت معہودہ واجب ہوگی اور ان دونون کے یعنی حج اور صلواۃ کے حکم مین تمام وہ الفاظ ہین جو شرعًا یا عرفًا یا نماصا مستعمل ہین اور ایسا ہی قایل کا قول (لایضع قدمہ فی دار فلان) اوسکے اوپر گذر اھم وبدلالۃ اللفظ فی نفسہٖ ت اورکبھی حقیقت بسبب دلالت لفظ کے فی نفسہٖ ترک کیجاتی ہے نہ بنظر سیاق اور سباق اور عادت کے ش یعنی باعتبار ماخذ اشتقاق لفظ اور مادہ حروف لفظ کے نہ باعتبار اطلاق لفظ کے اسطور پر مثلًا ایک لفظ اوس معنے کے واسطے موضوع ہے کہ اوسمین قوت ہے پس وہ فرد معنی موضوع لہ کی کہ یہ معنے اوس فرد مین ناقص پایا گیا ہے خارج ہوجاے یا لفظ اوس معنی کے واسطے موضوع ہے کہ اوس معنی مین نقصان اور ضعف ہے پس وہ فرد معنی موضوع لہ کی کہ اوسمین معنے زاید پایا گیا ہے خارج ہوجاے اسکا نام مشکک رکہا جاتا ہے اسلیے کہ ان معانی کی افراد کا تفاوت زیادتی اور نقصان کے ساتھ ہے اور صاحب توضیح نے اس مشکک سے یہ تعبیر کی ہے کہ بعض افراد اوس معنے مین زاید ہون یا ناقص ہون پس اول قسم یعنی وہ لفظ کہ اوس معنی کے واسطے موضوع ہو کہ اوسمین شدت ہے م کما اذا حلف لا یاکل لحما فلا یتناول لحم السمک وقولہ کل مملوک لی حر لا یتناول المکاتب ش پس اول قسم وہ ہے کہ لفظ اوس معنے کے واسطے موضوع ہو کہ اوسمین شدت ہو جیسے جسوقت کوئی یون حلف کرے گا (لا یاکل لحما) یعنے گوشت نکہایگا تو گوشت اگرچہ بحسب حقیقت اپنی کے سمک کو شامل ہے لیکن سمک مراد نہین ہے پس سمک کے کہانے سے حانث نہوگا اور جیسے قایل کا قول (کل مملوک لی حر) کے یعنی میرے سب غلام مملوک آزاد ہین تو یہ قول مکاتب کو شامل نہوگا اور اسکے ساتھ مکاتب آزاد نکیا جایگا ش پس لفظ لحم سمک کو متناول نہوگا اسلیے کہ لفظ لحم التحام سے مشتق ہے اور التحام بمعنے شدت ہے اور

عدم اکل لحم پر حلف

شدت بدون خون کے نہین ہوتی ہے اور سمک مین خون نہین ہے اس لیے

کہ دموی شے پانی مین سکونت نہین کر سکتی ہے اور پانی مین زندہ نہین رہ سکتی ہے

پس یہ حلف لحم سمک کو متناول نہوگا اگرچہ سمک پر قرآن شریف مین اللہ تعالے کے

قول مین لحم کا اطلاق کیا گیا ہے (لتأکلوا منہ لحما طریا) اور اسی قول کے ساتھہ

امام مالک رح نے اس باب مین تمسک کیا ہے کہ حالف بسبب اکل لحم سمک کے

حانث ہوگا۔

اور ہم کہتے ہین کہ بوجہ ماخذ لفظ کے اسکے ساتھہ حانث نہوگا اور اسلیئے حانث نہوگا کہ بائع

سمک عرف مین بائع لحم نام نہین رکھا جاتا ہے۔

اور لفظ مملوک قایل کے قول (کل مملوک لی حر) مین مکاتب کو متناول نہوگا اسلیئے کہ

مکاتب جمیع وجوہ سے رقبۃً اور یداً مملوک کامل نہین ہے پس لفظ مملوک مدبر اور ام ولد

کو شامل ہوگا اور مکاتب کو شامل نہوگا اسلیئے کہ مکاتب رقبۃ مملوک ہے اور یداً حر ہے پس

مکاتب مملوکیت کے معنے مین ناقص ہے اور ثانی قسم یعنی وہ قسم کہ لفظ اوس معنی کے

واسطے موضوع ہو کہ اوسمین ضعف ہے مصنف رح نے اوسکو اپنے قول کے ساتھہ

ذکر کیا ہے ع وعکسہ الحلف باکل الفاکہۃ یعنی دونون مثالون سے جو ایک مثال مذکور ہے

اوسکا عکس یون ہے کہ جسوقت حالف حلف کریگا اور (لا یاکل الفاکہۃ) کہیگا م فلا

یتناول العنب ت تو یہ حلف انگور کو متناول نہوگا اسلیئے کہ فاکہہ عرف مین انگور کو متناول

نہین ہے حالف انگور کے کہانے سے حانث نہوگا ش اسلیئے کہ فاکہہ اوس شے

کا نام ہے کہ اوسکے ساتھہ تفکہ کیا جاتا ہے یعنی تنعم کیا جاتا ہے اور اوسکے ساتھہ تلذذ

کیا جاتا ہے ورجالے کہ وہ فاکہہ اوس غذا پر زاید ہوتی ہے کہ اوسکے ساتھہ بدن کا قوام

واقع ہوتا ہے پس فاکہہ نقصان کے واسطے موضوع ہے اور عنب اور رطب اور رمان تو

جو ہین انمین وہ کمال سے ہے کہ فاکہہ مین نہین ہے اور وہ کمال یہ ہے کہ اس ہر ایک کے
ساتھہ بدن کا قوام ہوتا ہے اور بعض امصار مین ان سب کے ساتھہ غذا سے کفایت ہوتی
ہے پس عنب اور رطب اور رمان ناقص مین داخل نہونگے لیکن طرار کا ادخال سارق
مین اگرچہ طرار مین بہی سارق سے کمال ہے اسلئے ہے کہ وہ کمال اور زیادتی معنی اصل کے واسطے
مغیر نہین ہے بلکہ قبیل دلالۃ النص سے ہے معنی اصل کے واسطے مکمل ہے پس سارق
طرار کو شامل ہوگا جیسے کہ لفظ اف کا اشتمال اللہ تعالی کے قول (ولا تقل لہما اف) مین ضرب
اور شتم کیواسطے ہے بخلاف زیادتی عنب کے کہ عنب قوام بدن ہے اسکی زیادتی
معنے تفکہہ کے واسطے تغیر دینے والی ہے اور اس تفکہہ کے معنے کے واسطے مضر
ہے اور صاحبین کے نزدیک ان کل کے ساتھہ حانث ہوگا اسلئے کہ یہ کل فواکہہ مذکورہ
یعنی عنب اور رطب اور رمان اعز فواکہہ سے ہین یہ اوسوقت ہے جس وقت حالف نیت
نکریگا لیکن جسوقت حالف اوسکی نیت کرے گا تو بالاتفاق حانث ہوگا م وبدلالۃ سیاق
النظم یعنے بسبب سوق کلام کے اوس قرینہ لفظیہ کے ساتھہ کہ وہ قرینہ اوس کلام کے
ساتھہ ملحق ہوا ہے برابر ہے کہ وہ قرینہ سابقہ ہو یا متاخرہ ہو حقیقت ترک کی جاے گی اور
مجاز کے ساتھہ عمل کیا جایگا م کقولہ طلق امرأتی ان کنت رجلا حتی لا یکون توکیلا جیسے
قایل کا قول (طلق امرأتی ان کنت رجلا) سے یعنی تو میری عورت کو طلاق دے اگر تو مرد ہے
تو یہ قول توکیل نہوگا ش اسلئے کہ اس کلام کی حقیقت یعنی طلق امرأتی کی حقیقت طلاق کے
ساتھہ توکیل ہے لیکن یہ توکیل بسبب قرینہ قول قایل (ان کنت رجلا) ترک کی گئی ہے
اسلئے کہ یہ کلام نہین کہا جائیگا مگر وقت ارادہ اظہار عجز مخاطب کے اوس فعل سے کہ وہ
کلام اوس فعل کے ساتھہ قرینہ کیا گیا ہوگا پس یہ کلام توبیخ کے واسطے مجاز ہوگا اور مثل
اسکی اللہ تعالے کا قول (فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر انا اعتدنا للظالمین نارا) سے ہے

اسلئے کہ مشیت کی حقیقت[۱] ترک کی گئی ہے اور اللہ تعالے کے قول فلیکفر[۵] کی حقیقت
اللہ تعالی کے قول انا اعتدنا للظالمین نارا کے قرینہ کے ساتھ ترک کی گئی ہے اور
اللہ تعالے کا قول فلیکفر توبیخ پر حمل کیا گیا ہے م وبدلالۃ معنی یرجع الی المتکلم ت
اور بسبب دلالت اوس معنے کے کہ متکلم کے حال کی طرف رجوع کرتا ہے ش
یعنے متکلم کا حال اور اوسکا قصد ترک حقیقت پر دلالت کرتا ہو حقیقت ترک کی جاے گی
پس کلام اخص پر مجازا حمل کیا جائیگا اگرچہ لفظ بھی حقیقت کے ساتھ عموم پر دال ہو م
کمافی یمین الفور ت جیسے یمین فور مین حقیقت ترک کی جاتی ہے ش لفظ فور فارت
القدر سے مشتق ہے جسوقت ہانڈی جوش مارے اور اوسکا جوش شدید ہوجاے پھر اس
فور کے ساتھ وہ حالت نام رکھی گئی ہے کہ باعتبار فوران غضب کے اوسمین لبث اور
ریث یعنی درنگ اور ٹھیراو نہین ہوتا ہے جیسے کہ جسوقت کسی عورت نے مکان سے
خروج کا ارادہ کیا اور اوس عورت کے زوج نے اوس سے ان خرجت فانت طالق
کہا پس وہ عورت ایک ساعت ٹھیر گئی یہانتک کہ زوج کا غضب ساکن ہوگیا اور وہ
عورت پھر مکان سے نکلی تو مطلقہ نہوگی اسلئے کہ اس کلام کی حقیقت یہہ تھی کہ عورت جسوقت
مکان سے نکلتی مطلقہ ہوجاتی لیکن اوس غضب کا معنی کہ عورت کے خروج کے
وقت متکلم مین حادث ہوا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ یہی خروج معین مراد تھا پس اس
قرینہ کے ساتھ خروج معین پر کلام مجازا حمل کیا جائیگا اور مثل اسکے ایک رجل کا قول
کسی شخص کے واسطے تعال تغد معی ہے پس اوس شخص نے ان تغدیت
فعبدی حر کہا اس کلام کی حقیقت یہہ ہے کہ جسجگہہ تغدی کرتا اوسکا عبد عتیق ہوجاتا ہے برابر
کہ تغدی داعی کیساتھہ ہوتی یا قایل کے مکان مین تنہا تغدی ہوتی لیکن تغدی کا وہ معنی کہ اسوقت متکلم مین
حادث ہوا ہے اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ وہ غدا مراد ہے کہ جسکی طرف متکلم مدعو ہے درحالیکہ وہ غدا داعی کیساتھہ ہے پس قول

۱ مشیت کی حقیقت ترک کی گئی ہے اور بیان کا قرینہ اوسکے مناسب نہین ہے ۱۲ اس سبب سے کہ حقیقت یعنی امر نہ ساتھہ کافرون کے واسطے حاصل ہے ۱۲

۵ فلیکفر کی حقیقت امر کا وجوب ہے ۱۲

فقط اوس عقد پر حمل کیا جائیگا یہانتک کہ اگر اسکے بعد اپنے مکا نمین تعدی کرے گا تو حانث نہوگا اور قایل کا عبد عتیق نہوگا ھ و بدلالۃ محل الکلام ت اور بسبب دلالت محل کلام کے حقیقت ترک کردیجاتی ہے اسلیئے کہ جس چیز مین کلام واقع ہوا ہے وہ محل حقیقت ہونیکے قابل نہین ہے ش اور بسبب عدم صلاحیت محل کلام کے معنے حقیقی کے واسطے بسبب لزوم کذب کے اوس شخص کے باب مین کہ وہ کذب سے معصوم ہے حقیقت ترک کردیجاتی ہے پس یہ لابد ہوگا کہ محل کلام کا مجاز پر حمل کیا جائیگا جیسے کہ نبی علیہ الصلوۃ والسلام کا قول (انما الاعمال بالنیات) ہے اسلیئے کہ حقیقی معنے اس کلام کا یہ ہے کہ اعمال جوارح نہ پائے جاینگے مگر نیت کے ساتھ اور یہ کذب ہے اسلیئے کہ بسا وقع ایسا ہوتا ہے کہ ہم نیت عمل سے خالی الذہن ہوتے ہین اور ہم سے عمل واقع ہوتا ہے پس یہ لابد ہے کہ یہ قول مجاز پر حمل کیا جاے (ای ثواب الاعمال) یا (حکم الاعمال بالنیات) کا جای پس اگر ثواب مقدر مانا جائیگا تو ظاہر ہے کہ یہ قول اس امر پر دلالت نکرے گا کہ جواز اعمال کا دنیا مین نیت پر موقوف ہے اور اگر حکم مقدر مانا جایگا تو وہ حکم دو نوع ہے ایک نوع حکم دنیوی ہے جیسے صحت عمل اور فساد عمل ہے دوسری نوع حکم اخروی ہے جیسے ثواب اور عقاب ہے اور اخروی ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان بالاجماع مراد ہے پس یہ جایز نہوگا کہ حکم دنیوی بہی ارادہ کیا جاے حکم دنیوی امام شافعیؒ کے نزدیک اسلیئے مراد نہوگا کہ اس سے عموم مجاز لازم آئیگا امام شافعیؒ عموم مجاز کے قایل نہین ہین لیکن ہمارے نزدیک حکم اعمال دنیوی اسلیئے مراد نہوگا کہ اس سے عموم مشترک لازم ہوگا پس یہ قول اس امر پر دلالت نکرے گا کہ عمل کا جواز نیت پر موقوف ہے پس نیت وضو مین فرض نہوگی اوس طریق پر کہ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ نیت وضو مین فرض ہے لیکن تمام عبادات محضہ مین ثواب مقصود ہے جس وقت وہ عبادتین بدون

(حاشیہ: انما الاعمال بالنیات)

نیت کے ثواب سے خالی ہونگی تو اوس روش کے ساتھ جواز اعمال بھی فوت ہوجائیگا
نہ یہ کہ جواز اعمال کے فوت پر نص دال ہے اسلئے حدیث کا معنی یہی ہے کہ صحت
اعمال کی نیات کے ساتھ ہے م وقولہ علیہ السلام رفع عن امتی الخطاء والنسیان نبی علیہ السلام کا
یہ قول کہ میری امت سے خطا اور نسیان رفع کیا گیا ہے مثل ظاہر اس قول کا اس امر پر دلالت
کرتا ہے کہ خطا اور نسیان آپکی امت سے نہیں پایا جاتا ہے اور یہ کذب ہے ورنہ مثل ہے پس حدیث
تو اس معنی پر حمل کیا جایگا کہ اسکا حکم آخرت میں ہے (اعنی الماثم مرفوع) یعنی گناہ رفع
کئے گئے ہیں لیکن دنیا میں حق عباد میں خطا کا عزم یعنے تاوان البتہ باقی ہے اسلئے قتل
خطا میں دیت واجب ہوتی ہے اور ایسا ہی خطا کا حکم فسا وصوم میں خطاءً اکل کے
ساتھ باقی ہے اور خطا کا حکم فساد صلوۃ میں خطاءً تکلم کرنے کے ساتھ باقی ہے جب
وقت یہ ثابت ہوا کہ حدیث شریف کے ساتھ رفع مواخذہ اخرویہ مراد ہے پس امام شافعیؒ
کو اس حدیث کے ساتھ تمسک بقائے صلوۃ میں خطاءً تکلم کیساتھ اور بقای صوم میں خطاءً اکل کے
ساتھ صحیح نہوگا پس اب اون مواضع کا بیان کہ مصنفؒ کے استقرار پر کہ پانچ ہیں تمام ہوگیا اور
اسمین کلام [۵۲] ہے کہ انحصار اوس شئے کا کہ اوسکی وجہ سے حقیقت ترک کیجاتی ہے پانچ
مین ہی ہے جیسا کہ مخفی نہین ہے م والتحریم المضاف الی الاعیان کالمحارم والخمر حقیقۃ

[۵۱] بیہقی اور ابن ماجہ نے روایت کی ہے ان اللہ تجاوز عن امتی الخطاء والنسیان وما استکرہوا علیہ اور
ایک لفظ مین ان اللہ وضع عن امتی الخ ہے اسکو حاکم نے روایت کیا ہے اور ابو حاتم نے کہا ہے کہ یہ
حدیث ثابت نہین ہوتی ہے ۱۲ — اشراق الابصار

[۵۲] واللہ اعلم شارحؒ نے یہ جو کہا ہے کہ استقرار مصنف مین کلام ہے اسکے ساتھ کیا ارادہ کیا ہے اگر یہ ارادہ
کیا ہے کہ حقیقت دوسرے قراین کے ساتھ جو محاورات اور لغات مین ہوتے ہین ترک کی جاتی ہے تو
حصر باطل ہوگا اسکا جواب یہ ہے کہ بحث شرعیات مین ہے پس اسکو جو چیز محاورات اور لغات مین ہے

عندنا خلافا للبعض ت اور وہ تحریم کہ اعیان کیطرف اضافت کیگئی ہے مثل اوس تحریم کے ہے
کہ محارم کی طرف منسوب ہے اور خمر کی طرف نسبت جمہور حنفیہ کے نزدیک حقیقت ہے
اور اسمین بعض حنفیہ کو اختلاف ہے یہ اکثر شافعیہ اور مالکیہ کا مذہب ہے اور امام فخر الاسلام
کا اول مختار ہے ش یہ جملہ ابتدائیہ ہے اور مصنف کے قول (وبدلالۃ محل الکلام) کا تتمہ
ہے بعض کے زعم کے رد کیواسطے یہ جملہ لایا گیا ہے اسلیئے بعض نے یہ زعم کیا ہے
کہ وہ تحریم کہ عین کیطرف مضاف ہے جیسے محارم اللہ تعالی کے قول (حرمت علیکم امہاتکم)
مین ہین اور خمر نبی علیہ الصلوۃ والسلام کے قول (حرمت الخمر لعینہا) مین ہے یہ فعل سے
مجاز ہے (ای نکاح امہاتکم) (و شرب الخمر) پس حقیقت بسبب دلالت محل کلام کے متروک
ہوگی اسلیئے کہ محل عین سے حرمت کو قبول نہین کرتا ہے اسلیئے کہ حل اور حرمت اوصاف
فعل سے ہے پس ہمنے کہا کہ یہ حرمت اپنے حال اور اپنی حقیقت پر ہے اسلیئے
کہ وہ قول سابق اس قول سے ابلغ ہے کہ (حرمت نکاح امہاتکم) کہا جاے اور وہ اسلیئے

حاشیہ: تحریم مضاف الی الاعیان کا حکم

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۳۵ ۔ مضر نہوگی اور اگر شارح نے یہ ارادہ کیا ہے کہ خمسہ مواضع مین حصر باطل ہے
اس احتمال سے کہ کبھی حقیقت بسبب دوسرے امر کے ترک کی جاتی ہے اسکا جواب یہ ہے کہ یہ احتمال حصر
استقرائی کو مضر نہین ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم ؒ ۔

ف۱ اس حدیث کو صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ یون روایت کی گئی ہے (لعینہا قلیلہا وکثیرہا
والسکر من کل شراب) اور زیلعی نے اسکی تخریج مین کہا ہے کہ اس حدیث کو عقیلی نے عبد الرحمن بن
بشر غطفانی سے اور اونھون نے ابو اسحاق سے اور اونھون نے حرب سے اور اونھون نے حضرت
علی ؓ سے روایت کیا ہے حضرت علی ؓ نے فرمایا کہ مینے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے عام حجۃ
الوداع مین اشربہ سے پوچھا آپ نے فرمایا حرم اللہ الخمر لعینہا والسکر من کل شراب انتہی ۱۲
اشراق الابصار ۱۲

سے ہے کہ حرمت دو نوع ہے ایک نوع حرمت وہ ہے کہ فعل کو لاحق ہوتی ہے پس عبد
ممنوع اور فعل ممنوع عنہ ہوتا ہے اور محل یعنی عین فعل کے واسطے قابل باقی رہتا ہے اور
دوسری نوع حرمت وہ ہے کہ محل کو لاحق ہوتی ہے پس محل اس وصف سے خارج
ہوجاتا ہے کہ مباح ہو اور عین ممنوع اور عبد ممنوع عنہ ہوتا ہے اور منع میں یہ وجہ دونون
وجہوں سے ابلغ ہے اسلئے کہ اول جو ہے جیسے کہ طفل سے کہا جاے لا تاکل الخبز اور
خبز طفل کے سامنے ہو اور ثانی جو ہے جیسے کہ خبز طفل کے سامنے سے اوٹھا لی جاے
اور اوس سے (لا تاکل الخبز) کہا جاے پس یہ قول بمنزلہ نفی اور نسخ کے ہے اور یہہ
نہی حقیقی سے ابلغ ہے اوس طریق پر کہ اس کی تقریر گذر چکی ہے اور بعض معتزلہ نے
کہا ہے کہ یہ قول مجمل ہے اسلئے کہ عین حرام نہین ہوتا ہے پس فعل کی تقدیر لابد ہوگی
اور فعل غیر معین ہو اسلئے کہ تقدیر فعل مین جمیع افعال مستوی ہین پس توقف واجب ہوگا
معتزلہ کا یہ کہنا خطا ہے اسکا منشا سوء فہم ہے اسلئے کہ فعل بحسب قابلیت مقام مقدر
ہوتا ہے جیسا کہ ظاہر ہے جبکہ مصنف رح نے حقیقت اور مجاز کے بیان سے فراغت
پائی تو ان دونون کے ذیل مین بحث حروف معانی کو لاے پس کہا۔

حروف معانی کا بیان

م ویتصل بہا ذکر الحروف المعانی ت حقیقت اور مجاز کی بحث سے جو کچھ بیان کیا
گیا ہے اوسکے ساتھ حروف معانی متصل ہین حروف سے مراد کلمہ ہے ش یعنی
حقیقت اور مجاز کے ساتھ وہ حروف متصل ہوے ہین کہ اونکے واسطے معانے
ہین اور وہ حروف حروف نحویہ عاملہ اور غیر عاملہ ہین جسوقت فی ظرفیت کے معنے مین
ہوگی تو حقیقت ہوگی اور اگر فی علے کے معنی مین ہوگی تو مجاز ہوگی اس قیاس پر اور

حرف بھی ہین اور مصنف نے حروف معانی کی قید کے ساتھ حروف مبانی سے احتراز
کیا ہے یعنی وہ حروف ہجا کہ ترکیب کی غرض کے واسطے موضوعہ ہین نہ معنی کیواسطے
اور صاحب منتخب حسامی وغیرہ علمانے حروف معانی کی اس بحث کو کتاب کے خاتمہ مین
ذکر کیا ہے اور وہ کام کہ مصنف رح نے جمہور کے اتباع سے کیا ہے وہ اولے ہے
ولیکن حروف کا اطلاق اوس شے پر کہ اس جگہہ ذکر کیا ہے تغلیب ہے اسلئے کہ کلمات
شرط اور ظرف کے اسما ہین اور اسما پر ان حروف معانی کو غلبہ دیا گیا ہے اسلئے کہ حروف اکثر
ہین پس جمیع کا نام حروف رکھا ہے پھر جبکہ حروف عطف کے از روے وقوع کے دوسرے

حروف سے اکثر تھے تو اونکو مقدم کیا اور کہا ہم (فالواو لمطلق العطف من غیر تعرض لمقارنۃ ولا
ترتیب) یعنی واو معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان مطلق جمع کے واسطے ہے بدون التعرض
مقارنت اور ترتیب کے یعنی یہ کہ واو مطلق شرکت کے واسطے ہے پس اگر مفرد کا
عطف مفرد پر ہوگا تو محکوم علیہ یا محکوم بہ مین شرکت ثابت ہوگی اور اگر واو جملونکے عطف مین واقع ہوگی تو شرکت
مجرد ثبوت اور وجود مین ثابت ہوگی حاصل کلام یہہ ہے کہ واو مقارنت [51] کے واسطے متعرض
نہوگی جیسے کہ ہمارے بعض اصحاب نے اوسکو زعم کیا ہے اور واو ترتیب کے واسطے
متعرض نہوگی جیسے کہ بعض اصحاب امام شافعی رح نے اوسکو زعم کیا ہے جس وقت (جاء نی
زید وعمرو) کہا جائیگا تو یہہ قول یہہ احتمال رکھے گا کہ زید اور عمرو دونون معاً میرے پاس آئے
یا دونون سے ایک نے دوسرے پر آنے مین تقدم کیا۔

اور امام شافعی رح کی حجت نبی علیہ الصلوۃ والسلام کا قول (ابدؤا [52] بما بدء اللہ) اللہ تعالے کے
قول (ان الصفا والمروۃ من شعایر اللہ) مین سے ہے پس نبی علیہ السلام نے اس قول سے
ترتیب سمجھی ہے اور اللہ تعالے کا قول (وارکعوا واسجدوا) جو ہے پس تحقیق رکوع کی تقدیم
سجود پر واجب ہے اول سے جواب یہہ ہے کہ نبی علیہ السلام نے ترتیب شاید اوس وحی

۵۱ [illegible]
۵۲ [illegible]
۱۱۵

سے سمجھی ہے کہ وہ وحی غیر متلو ہے نبی علیہ السلام نے ترتیب کو آیت پر جو الحمد نہیں کیا مگر اس اعتبار کے ساتھہ کہ تقدیم و تاخیر میں اہتمام اور ترجیح سے خالی نہیں ہوتی ہے اور ثانی سے جواب یہہ ہے کہ اللہ تعالی کا وہ قول اللہ تعالی کے دوسرے قول اوا سجدی وارکعی کے ساتھہ معارض ہے یہ قول حضرت مریم علیہا السلام کے ساتھہ خطاب ہے اسلئے کہ سجدہ کی تقدیم رکوع پر بالاجماع فرض نہیں ہے م وفی قوله لغیر الموطوءة ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق ت زوج اپنی زوجہ غیر موطوءہ سے کہے کہ اگر تو اس مکان میں داخل ہوگی تو طالق اور طالق اور طالق ہوگی ش یہ اوس مقدر سوال کا جواب ہے کہ وہ سوال ہمارے اوپر وارد ہوتا ہے وہ یہہ ہے کہ جس وقت کوئی شخص اپنی عورت غیر موطوءہ سے اس ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق کہیگا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایک طلاق واقع ہوگی اور صاحبین کے نزدیک تین طلاقین واقع ہونگی پس یہہ جانا گیا کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک واو ترتیب کے واسطے ہے پس اول طلاق منفرد واقع ہوگی اور ثانی اور ثالث طلاق کے واسطے محل باقی نرہیگا اسلئے کہ غیر موطوءہ کے واسطے ایک طلاق بائنہ ہے اور غیر موطوءہ کی عدت بہی نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک واو مقارنت کے واسطے ہے پس کل طلاقین دفعۃ واحدۃ واقع ہونگی اور ان کل طلاقون کو محل[۵] قبول کرے گا پس مصنفؒ نے اسکے ساتھہ جواب دیا کہ اس مثال میں م انما تطلق واحدة عند ابی حنیفةؒ لان موجب هذا الکلام الافتراق فلا یتغیر بالواو وقالا موجب الاجتماع فلا یتغیر بالواو ت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں مطلقہ نہوگی مگر ایک طلاق کے ساتھہ اس کے کہ اس کلام کا موجب افتراق ہے پس واو کے ساتھہ متغیر نہوگا اور صاحبین نے کہا ہے کہ اس کلام کا موجب اجتماع ہے پس واو کے ساتھہ متغیر نہوگا ش یعنی یہہ ترتیب امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اور مقارنت صاحبینؒ کے نزدیک واو سے نہیں آئی ہے بلکہ

[۵] یعنی غیر موطوءہ عورت ۱۲

یہہ ترتیب اور مقارنت موجب کلام سے آئی ہے اسلئے کہ موجب کلام کا امام ابو حنیفہؒ
کے نزدیک افتراق ہے اسواسطے کہ اگر افتراق نہوتا تو قایل البتہ یون کہتا ان دخلت
الدار فانت طالق ثلثا پس جسوقت قایل سے ثلثا نکہا بلکہ انت طالق و طالق و طالق
کہا تو یہہ جانا گیا کہ قایل سے افتراق کا قصد کیا ہے پس اون کل طلاقون سے ایک
طلاق علیحدہ واقع ہوگی پس اول واقع ہوگی اور ثانی اور ثالث طلاق کے واسطے محل
باقی نرہیگا اور صاحبین کے نزدیک موجب کلام کا اجتماع ہے اگر موجب کلام کا اجتماع
نہوتا تو قایل کل طلاقہای ثلث کو شرط واحد کے ساتھہ البتہ معلق نکرتا پس جسوقت
قایل ثلثہ کو جملۃً معلق کرے گا تو جملۃً واحدۃً واقع ہونگی۔

۱۱۶ اور فخر الاسلام اور صاحب تقویمؒ نے وقوع طلاقہای ثلثہ مین صاحبین کے قول کے
رجحان کی طرف میل کیا ہے اور یہہ کل اوسوقت ہوگا جس وقت قایل طلاق کی شرط کو
مقدم کرے گا اور اگر قایل طلاق کی شرط کو موخر کرے گا اور اس طور پر کہیگا (انت طالق و
طالق و طالق ان دخلت الدار) تو بالاتفاق تین طلاقین واقع ہونگی اسلئے کہ آخر کلام مین
وہ شے پائی گئی ہے کہ اول کو متغیر کرتی ہے اور متغیر کرنے والی شے شرط ہے پس
اول کلام کا آخر پر موقوف ہوگا اور جملہ طلاقین واقع ہونگی ھم واذا قال لغیر الموطوءۃ انت طالق
وطالق وطالق انما تبتین بواحدۃ ہمارے علماءؒ پر جو دوسرا سوال ہے اوسکا یہہ جواب ہے
وہ سوال یہہ ہے کہ جس وقت قایل غیر موطورہ کے واسطے طلاق کی تنجیز بدون شرط
کے کرے گا اس طور پر کہے گا انت طالق وطالق وطالق پس ہمارے علماے ثلثہؒ
نے اسپر اتفاق کیا ہے کہ اسجگہہ ایک طلاق واقع ہوگی پس یہہ سمجہا گیا کہ کل کے نزدیک
واو ترتیب کے واسطے ہے پس مصنفؒ نے اس طور پر جواب دیا کہ اس مسئلہ مین ایک
طلاق کے ساتھہ باینہ نہوگی مگر اسلئے ھم لان الاول وقع قبل التکلم بالثانی والثالث فسقطت

ولایتہ لفوات محل التصرف اول طلاق قبل اسکے کہ ثانی کیساتھ تکلم ہو واقع ہوئی ہے
اور بسبب فوت محل تصرف کے کہ زوجہ غیر موطورہ ہے اور ایک ہی طلاق اوس کے
لیے فرقت کا موجب ہے زوج کی ولایت ساقط ہوگئی ش یعنی واو سے ترتیب
نہین آئی ہے بلکہ تکلم لسانی سے ترتیب آئی ہے اسلئے کہ انسان یہہ قدرت نہین
رکھتا ہے کہ دفعۃً واحدۃً تین کلمون کے ساتھہ تکلم کرے پس جسوقت اول طلاق کے
ساتھہ تکلم کرے گا اور اول طلاق سے فراغ واقع ہوگا تو طلاق ثانی اور ثالث کو واسطے
محل باقی نرہیگا اس دلیل کے ساتھہ کہ اگر قایل بلا واو کے انت طالق طالق طالق کہیگا
تو غیر موطورہ بالاتفاق اول طلاق کے ساتھہ بائنہ ہوجائیگی پس یہہ جانا گیا کہ واو کو ترتیب
مین مدخل نہین ہے۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک فیما نحن فیہ[۵۱] مین تین طلاقین واقع ہونگی اس لیے کہ جمع حرف
جمع کے ساتھہ کہ واو ہے اوس جمع کی مانند ہوتی ہے کہ لفظ[۵۲] جمع کے ساتھہ ہو م واذا

زوج امتین من رجل بغیر اذن مولاہما وبغیر اذن الزوج ثم قال المولی ہذہ حرۃ وہذہ متصلا
ہمارے علماء پر جو دوسرا سوال ہے یہہ اوسکا جواب ہے وہ سوال یہہ ہے کہ جس وقت
فضولی کسی شخص کی دو کنیزون کے تزویج کسی دوسرے رجل سے کرے گا برابر ہے
کہ یہہ تزویج ایک عقد کے ساتھہ ہو یا دو عقدون کے ساتھہ اور یہہ نکاح بغیر اذن زوج
اور بغیر اذن مولی دونون کے ہو پس مولی (ہذہ حرۃ وہذہ) کلام متصل کے ساتھہ کہے گا
اس مین ہمارے سب علماء کے درمیان اتفاق ہے کہ ثانی امت کا نکاح باطل ہوگا پس
یہہ جانا گیا کہ واو ترتیب کے واسطے ہے ورنہ دونون امتون کا نکاح صحیح ہوتا پس مصنفؒ

نے اس طور پر جواب دیا کہ اس مثال مین م انما یبطل نکاح الثانیۃ لان عتق الاولی یبطل
محلیۃ الوقف فی حق الثانیۃ فبطل الثانی قبل التکلم لتیقفہ ۱ یعنی یہہ ترتیب آئی واو سے نہین

[۵۱] ما نحن فیہ یہ ہے کہ قائل جب [illegible] غیر موطوءۃ کو [illegible] طالق و طالق و طالق کہیگا
[۵۲] یعنی [illegible] انت طالق [illegible] ہے ۱۲

آئی ہے بلکہ یہہ ترتیب کلام سے آئی ہے اسلئے کہ دونون امتون کا نکاح مولی اور زوج جمیع کی اجازت پر موقوف تہا پس جسوقت مولی اولی امتہ کو اولا عتیق کرے گا تو ثانیہ امتہ موقوفہ ہوگی اور اولی امتہ نافذہ ہوگی پس یہہ لازم ہوگا کہ امتہ کا نکاح حرہ پر موقوف ہوا اور یہہ غیر جائز ہے جیسے کہ حرہ پر امتہ کا نکاح غیر جائز ہے پس ثانیہ کے واسطے محل توقف کا یہانتک باقی نرہیگا کہ اوسکے عتق کے ساتہہ تکلم کرے اور (وہذہ) سے کہے یہہ کل اوس وقت ہے جس وقت دوسرا فضولی زوج کی جانب سے قبول کریگا اس لئے کہ فضولی واحد نکاح کی دو طرفون کا ولی نہوگا۔

اور کہا گیا ہے کہ جس وقت فضولی واحد دو کلامون کے ساتہہ تکلم کرے گا اور اس طور پر کہیگا (زوجت فلانۃ من فلان وقبلت منہ) تو نکاح موقوف ہوگا باطل نہوگا اور کہا گیا ہے کہ مصنف رح کے قول (بغیر اذن الزوج) کی طرف حاجت نہین ہے اسلئے کہ مسئلہ کا حکم اس قول پر موقوف نہین ہے اسواسطے شمس الائمہ نے اپنے اصول مین اس حکم کو بغیر اذن الزوج کے ساتہہ مقید نہین کیا۔

اور اگر مولی دونون امتون کو لفظ واحد کے ساتہہ عتیق کریگا اس طور پر کہیگا (اعتقہما) تو دونون امتون سے امتہ واحدہ کا نکاح باطل نہوگا اس سبب سے کہ حرہ اور امتہ کے درمیان جمع متحقق نہوگا اور اگر مولی دونون امتون کو کلام مفصول کے ساتہہ عتیق کرے گا پس زوج دونون کے نکاح کو جائز رکہیگا یا اون دونون سے امتہ واحدہ کے نکاح کو جائز رکہیگا تو معتقہ اولی کا نکاح جائز ہوگا اور ثانیہ کا نکاح باطل ہوگا پس اس نکاح امتہ ثانیہ کو زوج کی اجازت ملحق نہوگی یہہ اوس وقت ہوگا جس وقت دو نکاح عقد واحد مین ہونگے لیکن جس وقت دو نکاح دو عقدون مین ہونگے پس اگر دونون امتون کا مولی ایک ہوگا تو وہ حکم ہوگا جیسے کہ ہم نے اعتاق مین ذکر کیا ہے اور اگر دونون امتون کے دو

موقوف ہونگے اور دونون امتین بتعاقب عتق کی جائینگی پس دونون نکاح زوج کی اجازت
پر موقوف ہونگے پس ان دونون نکاحون سے زوج جس نکاح کی اجازت دیگا جائز ہوگا اور
اگر زوج دونون نکاحون کی معا اجازت دیگا تو معتقہ اولی کا نکاح جائز ہوگا اسلئے کہ اجازت کی
حالت کی انشا کی حالت کی مانند ہے بصورت اجازت حرہ کا نکاح صحیح ہوگا اور امتہ کا نکاح حرہ پر باطل ہوگا

واذا زوج رجل اختین فی عقدین بغیر اذن الزوج فبلغہ الخبر فقال اجزت نکاح ہذہ وہذہ بطلا کما اذا
اجازہما معا وان اجازہما متفرقا بطل نکاح الثانیۃ۔ یہ بھی اوس مقدر سوال کا جواب ہے جو ہمارے
اوپر وارد ہوتا ہے وہ سوال یہ ہے کہ جس وقت کوئی شخص اختین کی تزویج کسی مرد کے ساتھ
معًا دو عقدون مین کرے گا اور زوج کو نکاح کی خبر پہونچے گی پس اگر زوج دونون عقدون کی
اجازت کلام موصول کے ساتھ دیگا اور کہیگا (اجزت نکاح ہذہ وہذہ) تو دونون نکاح باطل
ہونگے گویا زوج نے دونون نکاحون کی معًا اجازت دی ہے پس یہ صورت اسپر دلالت
کرتی ہے کہ واو مقارنت کے واسطے ہے اور اگر زوج دونون نکاحون کی اجازت
کلام مفصول کے ساتھ دیگا تو ثانیہ کا نکاح یا ثبہ باطل ہوگا یہ اول کے واسطے استطرادی
ہے یعنی اول کی تبعیت کے واسطے ہے پس مصنف رح نے اسطور پر جواب دیا کہ اس
صورت مین دونون نکاح باطل ہوئے ہین نہ اس لئے باطل ہوئے ہین کہ واو مقارنت

کے واسطے ہے بلکہ اسلئے باطل ہوئے ہین جم لان صدر الکلام یتوقف علی آخرہ اذا
کان فی آخرہ ما یغیر اولہ کالشرط والاستثناء نکاح کا یہ بطلان اسلئے ہے کہ انشا مین
صدر کلام آخر پر متوقف ہوتا ہے اگر آخر مین اول کا تغیر دینے والا ہوگا جیسے شرط اور استثنا
ہے اسجگہہ آخر کلام کا نکاح ثانی کی اجازت ہے کہ نکاح اول کی مغیر ہے ش جس وقت
شرط اور استثنا دونون کلام مین موخر ہونگے تو اول کلام دونون پر موقوف ہوگا اس لئے
کہ شرط اور استثنا دونون کلام کے مغیر ہین پس ایسا ہی اس جگہہ اخت اخیرہ کا نکاح

دونون نکاحون کے اول کو متغیر کر دے گا اسلئے کہ بسبب تزویج اخیر کے اختین کے درمیان جمع لازم آئیگا پس اسلئے اول کلام کا اخیر کلام پر موقوف ہوگا یعنی نکاح اول کی اجازت نکاح ثانیہ پر موقوف ہوگی پس بالضرور اول اور آخر دونون ایک زمان مین مقترن ہونگے پس حکم ثابت نہوگا مگر معًا پس اس سے بین الاختین جمع لازم آویگا اسلئے دونون نکاح باطل ہونگے م وقد تکون الواو للحال ت اور کبھی واو حال کے واسطے ہوتی ہے ش واو کی معنے مین یہہ مجاز کا بیان ہے جیسے کہ واو کا عطف کے واسطے ہونا حقیقت کا بیان تھا م کقوله لعبده ادالی الفا وانت حر حتی لا یعتق الا بالاداء ت جیسے قایل کا قول اپنے غلام کے ساتھہ (ادالی الفا وانت حر) ہے یعنی مجھکو ہزار دے دے اور حال یہہ ہے تو آزاد ہے یہانتک کہ وہ غلام آزاد نہوگا مگر الف کے ادا کرنے سے پس یہہ واو حالیہ ہے ش پس واو قایل کے قول وانت حر مین عطف کے واسطے نہین ہے اسلئے کہ خبر کا عطف انشا پر درست نہوگا پس واو حال پر حمل کیجائیگی اور حال عامل کے واسطے شرط اور قید ہوتا ہے پس یہہ لایق ہوگا کہ عتق اداے الف پر موقوف ہو اسپر یہہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ حال قایل کا قول وانت حر ہے نہ قایل کا قول (ادالی الفا) پس یہہ لایق ہوگا کہ ادا عتق پر موقوف ہو عتق ادا پر موقوف نہو اس اعتراض کا جواب یون دیا گیا ہے کہ یہہ قول باب قلب سے ہے یعنی اصل کلام یون ہے (ای کن حرا وانت مود للالف) اور اسطور پر جواب دیا گیا ہے کہ یہہ قول قبیل حال مقدرہ سے ہے (ای ادالی الفا حال کونک مقدرا ان الحریۃ فی حال الاداء) پس حریت ادا پر موقوف ہوگی اور اسطور پر جواب دیا گیا ہے کہ جملہ حالیہ قایم مقام جواب امر کے ہے گویا یون کہا گیا ہے (ادالی الفا فتصیر حرا) اور اسطور پر جواب دیا گیا ہے کہ حریت ادا کا حال ہے اور حال معنے مین وصف ہوتا ہے اور وصف موصوف پر مقدم نہین ہوتا ہے پس حریت ادا پر مقدم نہوگی م وقد تکون لعطف الجملۃ ت اور کبھی واو

واو حالیہ

۱۱۸

فرض کنندہ

واو عطف جملہ

عطف جملہ کے واسطے ہوتی ہے ش واو کا عطف جملہ کے واسطے ہونا اس امر کی
صلاحیت رکھتا ہے کہ واو حقیقت پر ہے اور اس واو کو کہ عطف جملہ کے بیان کے
واسطے ہے اوس حال کے بیان سے جو مجاز ہے مصنف نے موخر نہین کیا ہے مگر
اسلئے کہ مختلف فیہ مثال جو قریب آتی ہے اسپر متفرع ہو اور واو یہ احتمال رکھتی ہے کہ
مجاز کے واسطے ہو اسلئے کہ عطف کی اصل حکم مین مشارکت ہے اسجگہہ کہ جملہ کا عطف
جملہ پر ہے مشارکت نہین پائی گئی اور مشارکت نہین ہے مگر مجرد ثبوت اور وقوع مین م فلا تجب
بہ المشارکۃ فی الخبر کقولہ ہذہ طالق ثلثا و ہذہ طالق فتطلق الثانیۃ واحدۃ فقط
ت پس واو کے ساتھ خبر مین مشارکت واجب نہوگی جیسے قایل کا قول (ہذہ طالق
ثلثا و ہذہ طالق) ہے پس ثانی عورت فقط ایک طلاق کے ساتھ مطلقہ ہوگی اس لئے کہ
ثانی جملہ مین عدد کا ذکر نہین ہے ش اسلئے کہ ہر ایک جملہ دونون جملونمین جملہ تامہ ہے ان دونون جملونکا ایک جملہ دوسرے
جملہ کی طرف مفتقر نہین ہے اور عطف نہین ہے مگر مجرد سیاق کلام کے واسطے م وکذا فی
قولہا طلقنی ولک الف درہم حتی اذا طلقہا لایجب شیئ ت اور ایسی ہی زوجہ کے قول
طلقنی ولک الف درہم مین جو زوج کے ساتھ ہے واو عطف کے واسطے ہے یعنی مجھکو
طلاق دے اور تیرے لئے ہزار درہم ہین پس اس کلام مین الف درہم کا وعدہ ہے یہانتک
کہ اگر زوج زوجہ کو طلاق دیگا تو زوجہ پر کوئی شئے زوج کے واسطے واجب نہوگی ش
اس صورت مین امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک عورت پر زوج کے واسطے کوئی شئے واجب
نہوگی اسلئے کہ عورت کا قول (ولک الف) ماسبق پر معطوف ہے اور حال کے واسطے
نہین ہے تاکہ شرط ہو اسلئے کہ اصل طلاق کی یہ ہے کہ بلا مال کے ہو اگر طلاق مین مال
ذکر کیا جائیگا تو خلع نام رکھا جائیگا اور زوج کی جانب سے یمین ہو جائیگی اس لئے
کہ تعلیق بالشرط یمین ہے اور یہی (لک الف درہم) وعدہ اور نذر کے صیغون سے نہین

ہے تاکہ عورت پر اوسکی وفا لازم ہو پس یہہ قول لغو ہوگا اور اسمین تامل ہے هم وقالا انها للحال فيصير شرطا وبدا فيجب الالف ت اور صاحبین نے کہا ہو کہ واو حال اور معاوضہ کیواسطے ہو پس الف تطلیق کیواسطے شرط اور طلاق کا بدل ہو جائیگی پس الف زوجہ کو مرد زوج کیواسطے واجب ہوگی ش صاحبین کے نزدیک یہہ واو عطف کیواسطے نہین ہو جیسے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عطف کیواسطے ہو بلکہ حال کیواسطے ہے اور حال عامل کے واسطے شرط کے معنے مین ہے پس یہہ قول ایسا ہو جائیگا گویا عورت نے یون کہا ہے طلقنی بالحال ان لک الفا علی پس جسوقت زوج طلقت کہیگا تو اس قول کی تقدیر یون ہوگی طلقتک بذالک الشرط پس معاوضہ خلع کے معنے مین ہو جائیگا پس الف واجب ہو جائینگے اور طلاق باین ہو جائیگی هم والفاء للوصل والتعقيب ت اور فا وصل اور تعقیب کیواسطے ہو ش معطوف کے معطوف علیہ کے ساتھہ متصل ہونے اور بلا مہلت معطوف علیہ کے متعقب ہونے کیواسطے ہے هم فيتراخى المعطوف عن المعطوف عليه بزمان وان لطف ت حاصل یہہ ہے کہ فا بلا مہلت تعقیب کے واسطے ہے پس معطوف معطوف علیہ سے زمانہ مین متراخی ہوگا اگرچہ زمانہ لطیف ہو یعنی نہایت قلیل ہو ش یعنے وہ زمانہ ایسا قلیل ہو کہ ادراک نکیا جاوے اسلئے اگر زمانہ اصلا فاصل نہوگا تو معطوف معطوف علیہ کے ساتھہ مقارن ہوگا اور معطوف اور معطوف علیہ کی مقارنت مین کلمہ مع استعمال کیا جائیگا اور تراخی کا اطلاق اسجگہہ لغوی معنے مین ہے نہ اوس اصطلاحی معنے مین کہ ثم کا مدلول ہے هم فاذا قال ان دخلت هذه الدار فهذه الدار فانت طالق فالشرط ان تدخل الثانية بعد الاولى بلا تراخ اگر عورت دونون دارون مین داخل نہوگی یا دونون دارون سے ایک دار مین داخل ہوگی یا ثانی کے بعد اولی مین داخل ہوگی یا ثانی مین اولی کے بعد تراخی کے ساتھہ داخل ہوگی تو مطلقہ نہوگی اسلئے کہ طلاق کی شرط نہین پائی گئی هم وتستعمل في احكام العلل اور فا احکام علل مین علی سبیل الحقیقہ مستعمل ہوتی ہے اس لئے کہ فا تعقیب کے واسطے

سے ہے اور احکام علل کے متعاقب ہوتے ہیں اور احکام علل پر بالذات مترتب ہوتے ہیں اگرچہ احکام علل کے ساتھ مقارن بالزمان ہیں ع فاذا قال بعت منک ہذا العبد بکذا او قال الآخر فہو حر یکون قبولا للبیع ت جسوقت غلام کا مالک دوسرے شخص سے یوں کہیگا بعت منک ہذا العبد بکذا یعنے بیچا میں نے اس غلام کو اتنی قیمت سے بیچا اور دوسرا یوں کہیگا فہو حر یعنی یہہ غلام آزاد ہے تو یہہ قول قبول بیع کے واسطے ہوگا اور بیع تام ہوگی اور غلام حر ہوگا ش مشتری سے بقبلت فحررت کہا اسلئے کہ مشتری نے اعتاق کو ایجاب پر مرتب کیا ہے اور اعتاق ایجاب پر مرتب نہیں ہوتا ہے مگر ثبوت قبول کے بعد بطریق اقتضا اسلئے کہ اثبات حکم ثانی کا یعنے حریت کا اثبات قبول پر موقوف ہے پس قبول حریت کا مقتضی ہوگا اور اگر مشتری (ہو حر) کہیگا یا (وہو حر) کہیگا تو بیع کے واسطے قبول نہوگا پس یہہ قول یہہ احتمال رکھیگا کہ ایجاب کے قبل جو حریت ثابتہ تھی اوس سے یہہ اخبار ہے اور یہہ احتمال رکھیگا کہ یہہ قول قبول کے بعد حریت کے واسطے انشا ہے پس قبول اور اعتاق شک کے ساتھ ثابت نہوگا ع وقد تدخل علی العلل اذا کانت مما تدوم ت اور کبھی فا علل پر داخل ہوتی ہے جسوقت علت اوس قسم سے ہو کہ دائم ہوتی ہو ش پس علل حکم کے بعد موجود ہونگے جیسے کہ قبل حکم کے موجود تھے وہ تعقیب کہ فا کی مدلول ہے حاصل ہوجائیگی۔ اور اگر علت میں دوام شرط نکیا جائیگا تو علل پر فا کا دخول مستحسن نہوگا اس لئے کہ علل حکم پر متقدم ہوتی ہیں تو فا کا محل کیونکر ہونگے اور علل پر فا کی داخل ہونیکی مثال یہہ ہے جیسا کہ اوس شخص سے کہا جاتا ہے کہ ظالم کی قید میں ہو (ابشر فقد اتاک الغوث) غوث کا اتیان اگرچہ آنی ہے لیکن غوث کی ذات دائمہ ہے ایک مدت تک باقی رہیگی پس اتیان بشارت پر سابق اور بشارت سے لاحق ہوگا تو تعقیب کا معنے متحقق ہوجائیگا اور فا اتیان غوث پر داخل ہوجائیگی اھ۔ دوام علل اوس قبیل سے ہے کہ فخر الاسلام نے اوسکو از روے حیلہ کرنیکے

تعقیب کے واسطے شرط کیا ہے اور صاحب توضیح وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ فا علت
پر داخل نہین ہوتی ہے مگر جسوقت علت غائیہ ہو تو فا علت پر داخل ہوتی ہے تاکہ معلول
کے وجود سے علت غائیہ کا وجود موخر ہو پس تعقیب کا معنے متحقق ہو جائیگا اور اس مقام
مین کلام طویل ہے م کقوله ادّ الی الفا فانت حر ای ادّ الی الفا لانک حر فینعتق فی الحال ت
وہ فا کہ علل پر داخل ہوتی ہے مثل اس فا کے ہے کہ قایل کے اس قول (ادّ الی الفا فانت
حر) مین ہے یعنے مجھکو ایکھزار دے دے اسلئے کہ تو آزاد ہے پس یہہ غلام فی الحال آزاد
ہو جائیگا مش حریت دایم الوجود ہے اس سبب سے کہ قبل ادا کے موجود تھی اور ادا کے بعد
ایک مدت تک باقی رہے گی پس حریت ادار الف پر موقوف نہو گی بلکہ عبد حر ہو جائیگا اور عبد
پر الف دین ہو جائینگے اگر یہہ اعتراض کیا گیا کہ کس واسطے یہہ جایز نہو گا کہ اس قول کی تقدیر
یون ہو (ان ادیت فانت حر) پس انت حر امر کے واسطے جو لفظ ادّ ہے جواب ہو جاےگا
اور حریت ادا پر موقوف ہو جائیگی اور تعقیب کا معنے بلا تکلف متحقق ہو جائیگا اس اعتراض کا
جواب اسطور پر دیا گیا ہے کہ امر جواب کا مستحق نہین ہوتا ہے مگر کلمہ ان کی تقدیر کے ساتھ
اور کلمہ ان ماضی اور جملہ اسمیہ کو مستقبل کے معنے مین نہین گردانتا ہے مگر جس وقت ظاہر
ہو لیکن جسوقت کلمہ ان مقدر ہو گا تو وہ ان کو مستقبل کے معنے مین نگردانیگا پس یہہ
نکہا جاوے گا (ان تأتنی اکرمتک او انت مکرم) م وتستعار بمعنی الواو فی قوله له علی درهم فدرهم حتی
لزمه درهمان ت اور فا واو کے معنے مین مطلق جمع کے واسطے آتی ہے جیسے قایل
کے قول (له علی درهم فدرهم) مین ہے اسلئے کہ تعقیب اعیان مین متصور نہین ہوتی ہے
یہانتک کہ اس مقر پر دو درہم لازم ہونگے مش فا کی حقیقت کے بیان کے بعد فا کے
مجازی معنی کا بیان ہے۔ اس لئے کہ فا قایل کے قول فدرہم مین ممکن نہین
ہے کہ تعقیب کے واسطے ہو اسلئے کہ تعقیب نہین ہوتی ہے

فا بمعنی واو

ہے مگر اعراض میں اور اعیان میں تعقیب نہیں ہوتی ہے درہم عین ہے عین میں تعقیب
متصور نہوگی مگر بسبب وجوب کے ذمہ میں اور حال یہہ ہے کہ قایل نے اول درہم کے
ساتھ تکلم کرنے کے بعد دوسرے سبب کی مباشرت نہین کی ہے تا کہ ثانی درہم کا وجوب
اول درہم کے عقب میں ہو پس یہہ لابد ہے کہ فا واو کے معنے میں ہو اور قایل کو دو درہم
لازم ہون اور امام شافعی رح نے فرمایا ہے کہ جبکہ فا کا معنے مستقیم نہوگا تو ثانی درہم اپنے ماقبل
کے واسطے تاکید گردانا جائیگا گویا یون کہا گیا ہے (فہو درہم) پس قایل پر ایک درہم لازم
ہوگا م وثم للتراخی بمنزلۃ ما لو سکت ثم استانف ت اور ثم تراخی کے واسطے ہے ایسی
تراخی کہ اہل عرف اور عادت اوسکو جانتے ہین اور یہہ ثم بمنزلہ اوسکے ہے کہ ورنگ کی اور
ورنگ کے بعد استیناف کیا گویا تراخی تکلم مین ہے ش جسوقت قایل نے (انت طالق
ثم طالق) کہا گویا قایل اپنے قول انت طالق پر ساکت ہوگیا اور اوسکے بعد اوسنے ثم طالق
کہا اور یہہ ثم تراخی مین کامل ہے یعنی تکلم اور حکم دونون مین کامل ہے اور یہہ امام ابوحنیفہ رح
کا مذہب ہے اسلئے کہ اشارات مین تراخی حکم مین مع وصل کے تکلم مین ممتنع ہے جبکہ
حکم متراخی ہوگا تو تکلم تقدیراً متراخی ہوگا م وعندہما التراخی فی الحکم مع الوصل فی التکلم ت اور
صاحبین کے نزدیک تراخی کہ ثم کا مفاد ہے حکم مین ہے کہ تکلم مین وصل کے ساتھ ہے
اگر تکلم مین وصل نہو تو عطف صحیح نہو ش از روے عمل کہ ظاہر کیساتھ اسلئے کہ ظاہر لفظ کا اول کلام کیساتھ موصول
ہے اور عطف انفصال کیساتھ صحیح نہین ہوتا ہے پس فقط حکم مین تراخی ہی اولی ہوگی اور اس اختلاف کا ثمرہ وہ ہے
کہ مصنف رح نے اپنے قول کے ساتھ بیان کیا ہے م حتی اذا قال لغیر مدخول بہا انت طالق ثم طالق ثم
طالق ان دخلت الدار فعندہ یقع الاول ویلغو مابعدہ ت یہانتک کہ جسوقت زوج
غیر مدخول بہا سے (انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار) کہیگا تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک
اول طلاق فی الحال واقع ہو جائیگی اور دخول کے ساتھ متعلق نہوگی اور دونون طلاقین

کہ اول طلاق کے بعد ہین لغو ہونگی اسلیئے کہ وقوع کا محل باقی نرہا **ش** اسلیئے کہ جبکہ تراخی
تکلم مین ہے تو گویا قایل نے انت طالق کہا پہر اسقدر پر ساکت ہوگیا تو یہہ طلاق واقع
ہوگئی اور اسکے مابعد کے لیئے محل باقی نرہا اسلیئے کہ عورت غیر موطوہ ہے پس اول کا
مابعد یعنی طلاق ثانی اور ثالث لغو ہوجاے گی یہہ اوس صورت مین ہے کہ قایل جس وقت
شرط کو موخر کرے کا **م** ولو قدم الشرط **ت** اور اگر قایل شرط کو مقدم کرے گا **ش** اس طور پر
کہیگا ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق **م** تعلق الاول ویقع الثانی ولغا ۱۲۱
الثالث **ت** اول طلاق شرط کے ساتہہ معلق ہوگی اور ثانی واقع ہوجائے گی اور ثالث
لغو رہیگی **ش** اسلیئے کہ اول طلاق شرط کے ساتہہ متصل ہے پس یہہ لابد ہے کہ اول
طلاق شرط کے ساتہہ معلق ہو پہر جبکہ قایل نے سکوت کیا اور طالق کہا تو یہہ ثانی طلاق
فی الحال واقع ہوگئی پہر جبکہ طالق کہا تو یہہ ثالث طلاق بسبب عدم محل کے لغو ہوگئی
اول طلاق کے معلق ہونے کا فائدہ یہہ ہے کہ اگر زوج بار ثانی نکاح کے ساتہہ عورت
کا مالک ہوگا اور شرط پائی جاے گی یعنی دخول دار پایا جایگا تو اوسوقت تعلیق سابق
کی وجہ سے طلاق واقع ہوجائے گی یہہ اعتراض نکیا جاے کہ جس وقت تکلم مین
تراخی تہی تو قایل کا ثانی قول طالق بلا ابتدا کے باقی رہگیا یعنے انت طالق نکہا جو مبتدا خبر
ہوجاتا پس اس صورت مین ثانی طلاق کیونکر واقع ہوگی اسلیئے کہ ہم یہہ جواب دینگے
کہ عطف کی دلالت کے ساتہہ مبتدا مقدر کیا جایگا اسلیئے کہ مبتدا کی تقدیر ضروری ہے
گویا زوج نے یون کہا ہے (ثم انت طالق) بخلاف شرط کے کہ شرط زاید ہے اوسکے
مقدر ماننے کی حاجت نہین ہوتی ہے **م** وقالا یتعلقن جمیعا و ینزل علی الترتیب **ت**
اور صاحبین نے کہا ہے کہ تینون طلاقین شرط کے ساتہہ معلق رہین گی دونون صورتون
مین کہ شرط موخر ہو یا مقدم ہو اور شرط کے وجود کے وقت علی الترتیب نازل ہونگی اول

طلاق اول بار نازل ہوگی اور ثانی طلاق ثانی بار اور ثالث طلاق ثالث بار ش اس لئے
کہ صاحبین کے نزدیک تکلم مین وصل متحقق ہے اور عبارت مین فصل نہین ہے پس
کل طلاقین شرط کے ساتھ متعلق ہوجائینگی برابر ہے کہ زوج نے شرط کو مقدم کیا ہو یا شرط کو
موخر کیا ہو لیکن وقوع کے وقت کل طلاقین علی الترتیب نازل
ہونگی۔ اگر عورت مدخول بہا ہوگی تو تینون طلاقین واقع ہوجائینگی اور اگر
عورت مدخول بہا نہین ہے تو اول طلاق واقع ہوجائیگی اور اوسکے ساتھ عورت باینہ ہوجائیگی
اور ثانی اور ثالث طلاق واقع نہوگی۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہہ ہے کہ اگر عورت غیر
مدخول بہا ہے تو تم نے اوسکا حال کتاب کے تین جان لیا ہے اور اگر عورت مدخول بہا ہے
اور قایل نے جزا کو مقدم کیا ہے تو اول اور ثانی طلاق فی الحال واقع ہوجاے گی اور ثالث
طلاق شرط کے ساتھ معلق رہجاے گی گویا یہہ ہوگا کہ قایل پہلی دونون طلاقون پر ساکت ہوگیا
پہر اوسنے انت طالق ان دخلت الدار کہا اور اگر قایل نے شرط کو مقدم کیا تو اول طلاق
شرط کے ساتھ معلق رہے گی اور ثانی اور ثالث فی الحال واقع ہوجائیگی اوس وجہ سے جو ہم نے
کہا ہے یعنے اول طلاق پر سکوت واقع ہوا پہر دوسری طلاقون کے ساتھ تکلم واقع ہوا ہے
اور عورت آخر کی دو طلاقون کا محل ہے اور ایسا ہی کہا گیا ہے ھم و فی قول ع فلیکفر عن
یمینہ ثم لیات بالذی ہو خیرت اور نبی علیہ السلام کے قول فلیکفر عن یمینہ ثم لیات بالذی
ہو خیر مین ثم واو کے معنے مین ہے کہ مطلق جمع ہے حاصل یہہ ہے کہ کفارہ اور اوس چیز
کے لانے مین جمع کر کہ خیر ہے پس کفارہ کی تقدیم ایتان خیر پر لازم نہ آئی ش کلمہ ثم کی
حقیقت کے بیان کے بعد ثم کے مجاز کا بیان ہے اور مقدر سوال کا جواب ہے وہ
یہہ ہے کہ امام شافعیؒ فرماتے ہین کہ حنث پر کفارہ مال کی تقدیم جائز ہے اسلئے کہ رسول
علیہ السلام نے فرمایا ہے من حلف علی یمین فرای غیرہا خیرا منہا فلیکفر عن یمینہ ثم لیات

بالذی ہو خیر الیس خیر کا اتیان حنث سے کنایہ ہے اور اوسکو تکفیر کے بعد ثم کیساتھ ذکر کیا ہی تو اس
سے یہہ جانا گیا کہ کفارہ کی تقدیم حنث پر جائز ہے پس اس سوال کا جواب مصنف رح نے یون
دیا کہ لفظ ثم اس حدیث مین ثم مستعیر ہے الواو عملا بحقیقۃ الامر تدل علیہ الروایۃ الاخری ش اور
ثم کا استعارہ واو کے معنے مین اسواسطے ہے کہ امر کی حقیقت وجوب ہے اور اوسکے
ساتھ عمل کرنے کے واسطے یہہ استعارہ ہے اگر ثم اپنے معنے مین ہوگا تو امر کی حقیقت
صحیح نہوگی اسلیے کہ اس صورت مین یہہ واجب ہوگا کہ کفارہ اولا واجب ہو اور کفارہ سے
بعد اتیان خیر ہو یہہ اجماع کے خلاف ہوگا اسلیے کہ قبل حنث کے کفارہ کی ادا واجب نہین ہی
مصنف استدلال استعارہ کو اس طور پر لائے کہ دوسری روایت مین آیا ہے اور دوسری
روایت اول روایت سے اولی ہے ش دوسری روایت رسول علیہ السلام کا یہہ قول
(فلیات بالذی ہو خیر ثم لیکفر عن یمینہ) ہے اسلیے کہ یہہ قول اس امر کا مقتضی ہے کہ حنث
کی تقدیم کفارہ پر ہو اس صورت مین دونون حدیثون کے درمیان تطبیق واجب ہوئی اسلیے
پر کہ روایت اولی مین ثم واو کے معنے مین گردانا جاے پس اوس سے کفارہ اور حنث
دونون امر کا وجوب غیر اسکے کہ ایک کی تقدیم دوسرے پر ہو سمجھا جاے پھر ترتیب سمجھی جاے
کہ وہ تقدیم حنث کی کفارہ پر دوسری روایت سے ہے اور اسکا عکس نہین کیا گیا ہے یعنے
ثم روایت اولی مین حقیقت پر اور روایت ثانی مین مجاز پر حمل نہین کیا گیا ہے اسلیے کہ کفارہ
کی تقدیم حنث پر بالاتفاق غیر واجب ہے اسکی غایت یہہ ہے کہ امام شافعی رح کے نزدیک
کفارہ کی تقدیم حنث پر جائز ہے اگر ہم نے روایت اولی پر عمل کیا تو وجوب تقدیم کفارہ کا حنث
پر لازم آئیگا اور یہہ اجماع کے خلاف ہے اور اس صورت مین کفارہ کی تخصیص مال کے ساتھ
غیر مرجح کے لازم آئے گی اور دوسری روایت کا باطل کردینا لازم آئیگا اس لئے ہم نے
روایت آخری کے ساتھ عمل کیا اور روایت اولی مین ہم نے ثم کو واو کے معنے مین گردانا کہ

ثم بمعنی واو مجاز است

۲۱۲

امر اپنی حقیقت پر باقی رہے اسلئے کہ حرف مین مجاز اوس مجاز سے بہتر ہے کہ فعل مین ہو اس طور پر کہ
امر کا حمل اباحت یا ندب پر کیا جاوے ہم و بل للاثبات ما بعدہ و الاعراض عما قبلہ علی سبیل
التدارک ت اور بل معطوف کے مابعد کے اثبات کے واسطے اور معطوف علیہ جو ماقبل
ہے اوس سے اعراض کے واسطے یعنی تدارک آتا ہے ش یعنی غلطی کا تدارک اوس
معنے مین سمجھے بل کے ماقبل تکلم نے غلطی کی ہے اسلئے کہ بل سے ماقبل جو تکلم تھا
وہ ہمارا مقصود تھا اور ہمارا مقصود نہین ہے مگر بل کے مابعد بل کا مطلب یہ نہین ہو
کہ اول کلام فی الواقع اور نفس الامر مین خطا ہے جس وقت تم نے جاءنی زید بل عمرو کہا اسکا
معنے یہ ہے کہ مقصود عمرو کا آنے کا اثبات ہے آنے کا اثبات زید کے واسطے مقصود
نہین ہے زید جو ہے زید کا آنا اور نہ آنا محتمل ہے جس وقت تم نے حرف لا کو بل پر زیادہ
کردیا اور (جاءنی زید لا بل عمرو) کہا تو یہ قول زید کے آنے کی نفی مین نص ہوگا یہ اوس وقت
ہے جب وقت بل اثبات مین آیا ہو اور اگر بل نفی مین آیگا اور اسطور پر کہا جاویگا (ما جاءنی زید
بل عمرو) تو کہا گیا ہے کہ نفی عمرو کی طرف منصرف ہوگی۔ اور کہا گیا ہے کہ اثبات عمرو کی طرف
منصرف ہوگا اوسطور پر کہ نحو مین جان لیا گیا ہے ہم فتطلق ثلثا لو قال لامرأة الموطوءة انت طالق
واحدة بل ثنتین لانہ لم یملک ابطال الاول فیقعان ت جبکہ بل اعراض کے واسطے ہے
تو جس وقت زوج زوجہ موطوءہ سے انت طالق واحدة بل ثنتین کہیگا تو زوجہ تین طلاقون
کے ساتھ مطلقہ ہوجاویگی یہ اس واسطے ہوگا کہ زوج اول طلاق کے ابطال کا مالک
نہین ہوا ہے پس دونون طلاقین کہ بل کا ماقبل اور بل کا مابعد ہین واقع ہوجاوینگی ش یہ جو کہ کلام نے بل
سے اعراض کے واسطے آتا ہے اوسپر یہ تفریع ہے یعنے بل کے ماقبل جو کلام ہے اوس
سے اعراض صحیح نہین ہوتا ہے مگر جس وقت بل کا ماقبل اعراض کا صالح ہو جیسا کہ اخبار مین
ہے کہ خبر صدق اور کذب کا احتمال رکھتی ہے لیکن انشاءات مین اعراض ممکن نہین ہے

ہے پس اول اور ثانی دونون طلاقین واقع ہوجائینگی۔ طلاق کے مسئلہ مین زوج نے
یہ ارادہ کیا ہے کہ ایک طلاق سے اعراض کرکے دو طلاقون کی طرف متوجہ ہو پس قیاس
یہ اقتضا کرتا ہے کہ اول طلاق واقع نہو بلکہ دوسری طلاق واقع ہو لیکن جبکہ طلاق سے اعراض
صحیح نہوا تو بالضرور اول اور آخر دونون کے ساتھہ معاً عمل کیا جائیگا پس تینون طلاقین واقع
ہوجائینگی ھ بخلاف قولہ لہ علی الف بل الفان امام زفرؒ کے قیاس کا یہہ جواب ہے امام زفرؒ
مسئلہ طلاق پر مسئلہ اقرار کو قیاس کرتے ہین اور یون کہتے ہین کہ قایل کو اس مثال مین تین
ہزار درہم لازم ہونگے۔ اور ہم کہتے ہین کہ قایل کا قول (الف بل الفان) اقرار او ر اخبار ہے
اور اخبار اعراض اور تدارک غلط کا احتمال رکھتا ہے پس بل کی اصل پر عمل کیا جائیگا اول سے
اعراض ثابت ہوگا اور دو ہزار درہم لازم ہونگے اور طلاق انشا ہے تدارک کا احتمال نہین رکہتی
ہے پس طلاق مین اول اور ثانی کے ساتھہ عمل کرنے کی طرف ضرورت داعی ہوئی ہے
م ولکن للاستدراک بعد النفی ت لکن نفی کے بعد استدراک کے واسطے ہے
ش یعنی وہ توہم جو کلام سابق سے ناشی ہوتا ہے لکن اوسکے دفع کرنے کیواسطے ہے
جیسا کہ ہمارا قول (ماجاءنی زید) ہے اِس سے یہہ وہم کیا گیا ہے کہ عمرو بھی نہین آیا اس لئے
کہ عمرو اور زید دونون مین ملازمت اور مناسبت ہے یعنی دونون باہم ذکر کئے جاتے ہین
پس تم نے اپنے قول لکن عمرو کے ساتھہ دفع توہم کردیا۔ لکن اگر مخففہ ہے تو وہ عاطفہ
ہے اور اگر لکن مشددہ ہے تو وہ مشبہ بالفعل ہے اور استدراک مین لکن عاطفہ کا مشارک
ہے پھر اگر مفرد کا عطف مفرد پر ہے تو لکن کا وقوع نفی کے بعد شرط کیا جائیگا اور اگر جملہ کا عطف
جملہ پر ہے تو لکن نفی اور اثبات دونون کے بعد واقع ہوگا ھ غیر ان العطف انما یصح عند اتساق
الکلام والا فہو مستانف ت لیکن اتنا ہے کہ عطف صحیح نہین ہوتا ہے مگر اتساق کلام کے
وقت کہ مابعد ماقبل کا منافی نہو اور اگر اتساق نہوگا تو لکن ابتدائیہ اور کلام مبتدا ہوگا اور ماقبل پر

لکن نفی کے بعد استدراک کیواسطے ہے ۱۲۳

عطف نہوگا ش یعنے لکن اگرچہ عطف کے واسطے ہے لیکن عطف صحیح نہین ہوتا
ہے مگر اس وقت کلام متسق اور مرتبط ہوا اتساق کے ساتھ ہم یہہ مراد رکھتے ہین کہ لکن کلام سابق
کے ساتھ موصول ہوا ور بعینہ نفی فعل کی اور اثبات اوس فعل کا نہو بلکہ نفی ایک شی کی طرف
راجع ہوا ور اثبات دوسری شے کی طرف راجع ہو اگر دونون شرطون سے ایک شرط
مفقود ہوگی تو اوس وقت مین کلام مستانف مبتدا ہوگا معطوف نہوگا اور جبکہ اتساق کی مثالین
اصولیین کے درمیان ظاہر تہین تو مصنف رح نے اونکا تعرض نہین کیا اور عدم اتساق کی
مثال کو خاصۃً ذکر کیا پس کہا م کالامۃ اذا تزوجت بغیر اذن مولاہا بمائۃ درہم فقال لا اجیز النکاح
ولکن اجیزہ بمائۃ وخمسین درہما ان ہذا فسخ للنکاح وجعل لکن مبتدأ لان ہذا نفی فعل واثباتہ
بعینہ ت مثل اوس لونڈی کے کہ جس وقت اوسنے بغیر اجازت اپنے مولی کے سو درہمون
پر نکاح کیا پس اوسکے مولی نے یہہ کہا (لا اجیز النکاح ولکن اجیزہ بمائۃ وخمسین) اگر یہہ قول
ابتدائی اجازت نہوگا تو یہ بعینہ فعل کی نفی اور فعل کا اثبات ہوگا پس مولی کا قول (لا اجیز النکاح)
نکاح کے واسطے فسخ ہوگا اور لکن مولی کے قول (ولکن اجیزہ بمائۃ وخمسین) مین مبتدا گردانا
جائیگا ش اسلیئے کہ اس مثال مین جبکہ مولی نے اولا کہا کہ مین امۃ کے نکاح کو جائز نہین
رکہتا ہون تو نکاح کی اصل سے بیخ کنی کردی اور اوسکی صحت کی وجہ باقی نرہی پہر جبکہ اسکے
بعد (ولکن اجیزہ بمائۃ وخمسین) کہا تو یہہ لازم ہوگا کہ اوس فعل منفی کا اثبات بعینہ ہوا اسلیئے
کہ مہر نکاح مین تابع ہے مہر کا اعتبار نہین ہے پس اول کلام کا آخر کے ساتھ متناقض
ہوگا ہم نے آخر کلام کو کہ لکن اجیزہ ہے ابتدار نکاح پر دوسرے مہر کے ساتھ اور فسخ
نکاح اول پر جسکو امۃ نے عقد کیا تہا حمل کیا پس لکن استیناف کے واسطے ہوگا عطف
کے واسطے نہوگا اور اگر مولی نے امۃ کے جواب مین یون کہا (لا اجیز النکاح بمائۃ ولکن اجیزہ
بمائۃ وخمسین) تو یہہ بعینہ اتساق کی مثال ہوگی پس نکاح کی اصل باقی رہے گی اور نفی مائۃ

کی قید کی طرف راجع ہوگی اور اثبات ماۓ اور تحسین کی قید کی طرف راجع ہوگا پس فعل کی
نفی اور اوسکا اثبات بعینہ شوگا عم واو لاحد المذکورین وقولہ ہذا حرا وہذا القولہ احدہما ت دو
چیزین مذکور ہون اون دو سے ایک چیز مراد ہو تو او اوسکے واسطے آتا ہے یعنے معطوف
اور معطوف علیہ دونون سے ایک چیز مراد ہوتی ہے دونون مراد نہین ہوتین قایل کا قول
(ہذا حرا وہذا) قایل کے قول (احدہما) کی مثل ہے ش یہہ شمس الایمہ اور فخر الاسلام کا مختار
ہے اور اصولیین کا ایک طایفہ اور نحویین کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ لفظ
او شک کے واسطے موضوع ہے یہہ قول راست نہین ہے اسلئے کہ شک متکلم کا معنی
مقصود نہین ہے کہ متکلم نے مخاطب کے واسطے اوس معنی کی تفہیم کا قصد کیا ہے اور
شک لازم نہین ہوتا ہے مگر کلام کے محل سے اور کلام کا وہ محل کہ شک لازم آۓ
خبر مجہول ہے اسواسطے لفظ او سے انشامین تخییر لازم ہوگی [۱] اور اگر تسلیم کر لیا جاۓ کہ متکلم
کا مقصود شک ہے تو شک کے واسطے لفظ شک وضع کیا گیا ہے ھم وہذا الکلام
انشاء یحتمل الخیر فاوجب تخییر علی احتمال انہ بیان یعنی قایل کا قول ہذا حرا وہذا من حیث الشرع
انشا ہے اسلئے کہ شرع نے ایجاد حریت کے واسطے اس قول کو اس لفظ کے ساتھ
وضع کیا ہے لیکن یہہ قول یہہ احتمال رکھتا ہے کہ اوس حریت سے جو کہ اس کلام سے
سابقہ ہے اخبار ہو اسلئے کہ من حیث اللغتہ یہہ کلام خبر ہے جبکہ یہہ قول ہذا حر وہذا دو جہتین

[۱] اس واسطے کہ شک محل کلام سے لازم آتا ہے اور وہ محل کلام خبر مجہول ہے نہ اوکا اصلی معنی تو
انشامین او سے تخییر لازم ہوگی اسلئے کہ انشا اثبات کلام کے واسطے ابتدا ہے پس انشا شک کا احتمال
نہ رکھے گی اسلئے کہ شک کا محل خبر ہے پس او انشامین تخییر کے واسطے ہے یا اباحت کے واسطے ہے
مثلاً اوس موافق کہ مقام اوسکا مناسب ہے پس خبر مجہول مین بیان لازم ہوگا اور انشامین دو امرون کے
درمیان تخییر لازم ہوگی ۱۲ مولانا مولوی عبد الحلیم رح

او کا بیان

۱۲۴

مبین اور بیان دونون جہتین کو

ہے تو انشا ہونے کی وجہ سے متکلم کی تخییر کواسطے واجب کیا ہے اسطور پر کہ دونون غلامون
مین سے جس غلام مین چاہے متکلم عتق کو واقع کر دے اور ایک غلام کو معین کر لے
کہ میری مراد یہ غلام ہے سوا اس احتمال کے کہ یہ تعین اوس خبر مجہول کے واسطے بیان ہے
کہ وہ خبر مجہے بوجہ خبر ہونے کے صادر ہوئی ہے م وجعل البیان انشاء من وجہ واظہارا من
وجہ ت اور بیان من وجہ انشا گردانا گیا ہے اور من وجہ اظہار گردانا گیا ہے ش یعنے جیسے
یہ امر ہے کہ مبین ذو جہتین ہے ویسے ہی بیان ذو جہتین ہے من وجہ انشا ہے گویا وہ
متکلم بیان کے وقت فی الحال عتق کو ایجاد کرتا ہے پس عتق کے واسطے محل کی صلاحیت
شرط کی جاوے گی اسلئے کہ انشا عتق کی نہین ہوتی ہے مگر اوس محل مین کہ عتق کی صلاحیت
رکھتا ہو جس وقت اون دونون غلامون مین سے ایک غلام قبل بیان کے مرجاویگا اور قایل
یہہ کہیگا کہ وہ غلام جو مر گیا ہے میری مراد تھا یہہ قول قبول نہ کیا جاویگا اسلئے کہ عبد مردہ ایجاد
عتق کے واسطے محل باقی نرہا اور عتق کے واسطے عبد زندہ تعین ہوگا۔
دوسرا یہہ امر ہے کہ بیان من وجہ خبر مجہول سابق کے واسطے اظہار ہے اسواسطے قایل
پر قاضی کی جانب سے جبر کیا جاویگا ورنہ انشا مین قاضی اسطور پر جبر نکرے گا کہ قائل اپنے
غلام کو البتہ عتیق کر دے حاصل یہہ ہے کہ انشائیت اور خبریت کی جہت ہر ایک مبین
اور بیان مین دو مختلف جہتون کے ساتھ احتیاطًا اعتبار کی گئی ہے مبین مین اس حیثیت
سے اعتبار کی گئی ہے کہ مبین تخییر اور بیان کو قبول کرتا ہے اور بیان مین اس حیثیت
سے اعتبار کی گئی ہے کہ بیان موضع تہمت وغیرہ مین ہے اگر قایل نے عبد مردہ کو بیان
کیا تو تہمت کی وجہ سے صحیح نہوگا اور اگر قایل نے اپنے مرض موت مین اوس غلام کو
بیان کیا کہ اوسکی قیمت ثلث مال سے اکثر ہے تو بسبب عدم تہمت کے قول صحیح ہوگا
م واذا دخلت فی الوکالۃ یصح ت جس وقت کلما او دو کالت مین داخل ہوگا تو وکالت

صحیح ہوگی کلمہ او خیر کا فائدہ دیگا ش موکل اس طور پر کہے (وکلت ہذا او ہذا) دونون وکیلون
سے جونسا وکیل تصرف کرے گا صحیح ہوگا اور دونون کا اجتماع شرط نہ کیا جائیگا اسلئے کہ کلمہ
او انشا مین تخییر کے واسطے ہے اور توکیل انشا ہے م بخلاف البیع والاجارۃ ت وکالت
کا یہ حکم بیع اور اجارہ کے حکم کے برخلاف ہے ش اسلئے کہ بیع اور اجارہ مین تردید
صحیح نہین ہے قائل بیع اور اجارہ مین اسطور پر کہے (بعت ہذا او ہذا) یا یون کہے (بعت
ہذا بالف او بالفین) یا یون کہے (اجرت ہذا او ہذا) یا یون کہے (آجرت ہذا بالف او بالفین)
تو معقود علیہ یا معقود بہ دونون کے مجہول رہنے کی وجہ سے مع عدم تعین اوس شخص کے
جسکو خیار تعین ہے تردید صحیح نہوگی م الا ان یکون من لہ الخیار معلوما فی اثنین او ثلثہ یہ بیع
اور اجارہ کے ساتھ متعلق ہے یعنے بیع اور اجارہ ہرگز صحیح نہین ہوگا مگر جب صحیح ہوگا
کہ جس شخص کو خیار ہے وہ معلوم ہو اسطور پر کہے کہ بیع اس شرط پر ہے کہ تعیین مین خیار بایع
کو ہے یا مشتری کو خیار ہے یا اجارہ مین موجر کو خیار ہے یا مستاجر کو اور خیار دو یا تین اشیا
مین جو قسم بیع سے ہین واقع ہو اور ثمن مین خیار ہو اور اُجرت اور دار مین خیار ہو اور تین اشیا
سے زیادہ نہون اسلئے کہ تین کا عدد جید اور وسط اور ردی کو شامل ہے اور چوتھا عدد زاید
ہے اوسکی طرف حاجت نہین ہے اور جس شخص کو خیار ہے اوسکے تعین ہونے کی وجہ
سے اس صورت مین جہالت منازعت کی طرف مفضی نہوگی م فیصح استحسانا اس صورت
مین کہ خیار تعیین دو یا تین کے درمیان ہے تو او کا داخل کرنا بحکم استحسان صحیح ہوگا اور یہ
خیار تعیین خیار شرط کے ساتھ لاحق کیا جائیگا اور امام زفر اور امام شافعی رح کے نزدیک قیاسا
صحیح نہوگا اسلئے کہ مجہول کی بیع قیاس مین جائز نہین ہے م وفی المہر کذلک عندہما ان
صح التخییر وفی النقدین یجب الاقل یعنے کلمہ او جسوقت مہر مین داخل ہوگا اور قایل اسطور پر
کہے گا (تزوجت علی ہذا او ہذا) تو دو مہرون سے جو مہر دیگا صاحبین کے نزدیک صحیح ہوگا

ولیکن اس شرط کے ساتھ کہ دو شے کے درمیان تخییر اسطور پر صحیح ہو کہ اون دونون اشیا
سے ہر ایک شئے بسبب اختلاف جنس یا صفت کے نفع اور ضرر کے درمیان دایر ہو
قایل اسطور پر کہے (علی الف درہم او مائۃ دینار) یا یون کہے (علی الف حالۃ او الفین موجلۃ)
یا یون کہے (علی ہذا العبد او ہذا العبد) اس لئے کہ ہر ایک شے ان اشیا سے نفع اور ضرر اور
عسر اور یسر کو شامل ہے پس تخییر صحیح ہو گی زوج زوجہ کو جو شئے چاہے گا دیگا اور اگر تخییر
صحیح ہوئی یا بن سبب کہ وہ تخییر ایسے قلیل اور کثیر کے درمیان ہے کہ وہ قلیل وکثیر دونقدون
سے ہے ایسے دونقد کہ جنس واحد سے ہین مثلاً قایل کہے (تزوجتک علی الف درہم
او الفی درہم) تو لا محالہ اس صورت مین اقل مہر واجب ہو گا اسلئے کہ زوج کو اس اختیار مین
فائدہ نہین ہے بلکہ زوج کا نفع البتہ اقل مہر کے دینے مین ہے اور زوجہ کا نفع کثیر کے
قبول کرنے مین معتبر نہوگا اس لئے کہ اصل ذمہ کی برات ہے اور نکاح مین مال امر اصلی
نہین ہے تاکہ زیادتی کی رعایت اعتبار کی جاے وجوب اقل مہر کی جو تقریر ہے اس تقریر
سے یہہ سمجھا گیا کہ فی النقدین کی قید اتفاقی ہے اسلئے کہ جبوقت زوج نے (اس عبد پر یا
اوس عبد پر تزوج کیا تو صاحبین رح کے نزدیک عبد اقل قیمت واجب ہو گا اسی طرح کہا گیا ہے
اور یہہ تمام صاحبین کے نزدیک ہے ھم وعندہ تجب مہر المثل امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک
ہر ایک مسئلہ مین ان تمام مسائل سے مہر مثل واجب ہو گا اسلئے کہ نکاح مین موجب اصلی مہر
مثل ہی ہے اور مہر مثل سے عدول نہین ہوتا ہے مگر معلومیت تسمیہ کے وقت اور
تسمیہ نہین پایا گیا ہے

ولیکن بصورت الف حالۃ اور الفین نسیہ اگر مہر مثل دو ہزار ہین یا دو ہزار سے زیادہ ہین تو زوجہ
کو خیار ہو گا اور اگر مہر مثل ایک ہزار سے کم ہین تو زوج کو خیار ہو گا کہ دونون مہرون سے جس مہر
کو چاہے زوجہ کو دے ھم وفی الکفارۃ یجب احد الاشیاء عندنا خلافا للبعض ت اور کفارہ مین

اوسم

مثل

کفارہ مین او کے لئے

جو اشیا مین ہمارے نزدیک اون اشیا سے ایک شے واجب ہوگی یہ بعض کے خلاف
ہے مثل ہر ایک اوس کفارہ مین کہ اوسمین اشیا کے درمیان کلمہ او کے ساتھہ تردید کی
گئی ہے جیسے کفارہ یمین مین اللہ تعالے کے قول (اطعام[۵۱] عشرۃ مساکین من اوسط ما
تطعمون اہلیکم او کسوتہم او تحریر رقبۃ) سے ثابت ہے اور جیسے کفارہ حلق راس مین احرام کی
حالت مین سر کی بیماری کیوجہ سے اللہ تعالے کے قول (ففدیۃ[۵۲] من صیام او صدقۃ او نسک)
مین مفہوم ہوتا ہے اور جیسے کفارہ جزا صید مین احرام کی حالت مین اللہ تعالے کے قول
(فجزاء[۵۳] مثل ما قتل من النعم یحکم بہ ذوا عدل منکم ہدیا بالغ الکعبۃ او کفارۃ طعام مساکین او عدل ذلک
صیاما) سے ثابت ہے ہمارے نزدیک علی سبیل الاباحت ان کل اشیا سے ایک ۱۲۶
شے ادا کرنی واجب ہے اگر کل اشیا کو ادا کیا تو کل اشیا کفارہ سے واقع نہونگی مگر ایک شے

---

۵۱ کفارہ وہ فعل ہے کہ یمین کے اثم کو دور کر دیتا ہے اوسط سے مراد نوع اور قدر طعام ہے کہ وہ نصف
صاع ہے یعنی کفارہ یمین مین دس مسکینون کو کہانا کہلانا اوس متوسط کہانے سے کہ تم اپنے اہل کو اوس
سے کہلاتے ہو یا دس مسکینون کو لباس پہنانا یا ایک غلام کو آزاد کرنا ۱۲

۵۲ اللہ تعالے نے فرمایا ہے فمن کان منکم مریضا یعنے جو شخص ایسا بیمار ہو کہ مرض اوسکو احرام مین سر
منڈانے کی طرف حاجتمند کرے او بہ اذی من راسہ یا اوسکو سر کی بیماری ہو وہ بیماری یا بوجہ زخم کے ہو یا جون
کی وجہ سے ہو ففدیۃ اوس شخص پر فدیہ ہے من صیام وہ تین روزے رکہے او صدقۃ یا چہہ مسکینون کو صدقہ
دے ہر ایک مسکین کو نصف صاع گیہون دے او نسک یا وہ ایک بکری ذبح کرے ۱۲

۵۳ اللہ تعالے نے فرمایا ہے یا ایہا الذین امنوا لا تقتلوا الصید وانتم حرم ای مومنون تم ایسے حال مین صید
کو قتل نکرو کہ تم احرام مین ہو و من قتلہ منکم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم اور جو شخص مسلمانون مین سے صید کو احرام
کی حالت مین قتل کریگا۔ تو مثل اوس صید مقتول کی جزا انعام سے قیمۃ ہوگی یحکم بہ حکم کرین اوس مثل کے ساتھہ
ذوا عدل منکم دو شخص عادل تم لوگون مین سے ہدیا بالغ الکعبۃ درحالیکہ وہ جزا ہدی ہو اور کعبہ کو پہونچنے والی

اور باقی اشیا تبرعًا ہونگی اور اگر کل اشیا کو کفارہ مین دینے سے معطل کیا تو کل اشیا سے ایک کے ادا نکرنے پر عقوبت دیا جایگا یہہ خلاف بعض کے ہے کہ وہ بعض علماء عراقیین اور معتزلہ مین اسلیئے کہ ان علما کے نزدیک کل اشیا علی سبیل البدل واجب ہین اگر کل اشیا سے ایک شے کو کیا تو باقی اشیا کا وجوب ساقط ہوگیا اور اگر کل اشیا کو ادا کیا تو کل اشیا واجب واقع ہونگی اور اگر کل اشیا کو نہ دیا اور معطل رکہا تو جمیع اشیا پر عقوبت دیا جایگا ہم نے کہا کہ عراقیین اور معتزلہ کا یہہ کہنا خلاف وضع لغت اور شرع کے ہے پس اونکا یہہ قول معتبر نہوگا اسلیئے کہ کلمہ او ایک شے کو واسطے ہے جمیع اشیا کے واسطے نہین ہے پھر مصنف رح نے کلمہ او کی حقیقت سے فارغ ہونے کے بعد اوسکے مجاز مین شروع کیا اور

کہا ہم و فی قولہ تعالی ان یقتلوا او یصلبوا للتخییر عند مالک رح وعندنا بمعنے بل تمام آیت یہ ہے انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہ ویسعون فی الارض فسادا ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیہم وارجلہم [۵۱]

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۶۰ — ہو اور ذبح کی جاے یا کفارہ مساکینون کے کہانا کہلانے کا جزاے قتل صید ہے یا مساکین کے طعام کے مساوی صیام ہون حاصل یہ ہے کہ صید کی قیمت معین کی جاے اگر ثمن صید کا ہدی کی قیمت تک پہونچ جاے تو محرم کو اس امر مین خیار ہے کہ ہدی کو کعبہ کو بہیجے یا اوسکی قیمت اور اسکے درمیان اوسکو خیار ہے کہ اوسکی قیمت سے غلہ خرید کرے اور مساکین کو دے ہر ایک مسکین کو گیہون سے نصف صاع پہونچے یا غیر گیہون سے ایک صاع پہونچے اور اس کے درمیان محرم کو خیار ہے کہ ہر ایک مسکین کے طعام کے عوض مین ایک روزہ رکہے اور اگر صید کی قیمت ہدی کے ثمن تک نہ پہونچے تو محرم کو اس امر کے درمیان خیار ہے کہ مساکین کو طعام دے یا روزے رکہے۔

۵۱ نہین ہے جزا اون لوگون کی کہ وہ لوگ اللہ تعالے اور اللہ تعالی کے رسول سے محاربہ کرتے ہین اور زمین مین فساد کے واسطے سعی کرتے ہین مگر یہ کہ وہ لوگ قتل کئے جائین بلکہ سولی پر چڑہائے جائین بلکہ اونکے ہاتھ اور پاؤن خلاف سمت قطع کئے جائین یعنی سیدہا ہاتھ اور بایان پاؤن اونکا کاٹا جاے بلکہ زمین سے اونکی نفی کیجاے یعنی وہ قید خانہ مین رکہے جائین ۱۲

قولہ تعالیٰ ان یقتلوا او یصلبوا اہ میں او بمعنے بل ہے

من خلاف او ینفوا من الارض) اسلئے کہ اللہ تعالے لے نے محاربین اور ساعیان فساد یعنی قطاع الطریق کے واسطے چار جزائین قتل اور صلب اور قطع ایدی اور ارجل مختلف طور سے اور نفی ارض سے کلمہ او کے ساتھہ بطریق تردید نقل کی ہین امام مالکؒ فرماتے ہین کہ کلمہ او اسپنے حال پر ہے پس ان جزاؤن کے درمیان امام مختار ہے جو جزا چاہے وہ دے۔ اور ہمارے نزدیک کلمہ او بل کے معنی مین اضراب کے واسطے ہے کہ ایک کلام سے اعراض اور دوسرے کلام مین شروع ہے اسلئے کہ قطاع الطریق کی جنایات چار انواع پر ہین یعنی فقط اخذ مال اور فقط قتل اور قتل اور اخذ مال دونون اور غیر قتل اور اخذ مال کے فقط تخویف پس ان چار جنایتون کا چار جزاؤن کے ساتھہ اللہ تعالے لے نے مقابلہ کیا ہے لیکن جنایات کو عاقلین کے فہم کے اعتماد پر نص مین ذکر نہین کیا ہے یہہ اسلئے ہے کہ جزا نہین ہوتی ہے مگر بحسب جنایت جزا کی غلظت جنایت کی غلظت کے ساتھہ اور جزا کی خفت جنایت کی خفت کے ساتھہ ہوتی ہے حکیم مطلق سے یہہ امر لایق نہین ہے کہ اغلظ جنایت کی جزا اخف جزا کے ساتھہ دے یا اسکے بالعکس جزا دے پس قرآن شریف کی عبارت کی تقدیر یون ہے

ھم ان یقتلوا اذا قتلوا فقط بل یصلبوا اذا ارتفعت المحاربۃ بقتل النفس واخذ المال بل تقطع ایدیھم وارجلھم اذا اخذوا المال فقط بل ینفوا من الارض اذا اخوفوا الطریق جس وقت تنہا قتل کرین اور مال نہ لین تو قتل کئے جائین بلکہ سولی دئے جائین جس وقت محاربہ قتل نفس اور اخذ مال کے ساتھہ بلند ہو بلکہ اون کے ہاتھہ اور پاؤن مختلف طور سے کاٹے جائین جس وقت بدون قتل نفس کے فقط مال لین بلکہ زمین سے نفی کئے جائین جس کے ساتھہ جسوقت راستہ چلنے والون کو ڈرائین اور اون سے قتل نفس اور اخذ مال کا فعل صادر نہوا ہو یہہ بیان بعینہ اوسطور پر وارد ہوا ہے کہ نبی علیہ السلام سے روایت کیا گیا ہو نبی علیہ السلام نے ابو بردہ[۵۱]

انواع جنایات قطاع الطریق

۵۱ اس حدیث کی تخریج امام شافعیؒ نے اپنی مسند مین اور امام محمد بن الحسن نے کتاب الاثار مین کی ہے

سے کے ساتھ اسطور پر صلح کی تھی کہ ابوبردہ نبی علیہ السلام کی اعانت نکرے اور
نبی علیہ السلام کے دشمن کی اعانت نکرے۔ نبی علیہ السلام کے پاس چند آدمی آئے کہ
اسلام کا ارادہ رکھتے تھے ابوبردہ کے اصحاب نے اون لوگونکی راہزنی کی پس جبرئیل
علیہ السلام حد کے ساتھ نازل ہوئے کہ اون لوگونمین یہہ حد جاری کی جاے جس شخص نے
قتل کیا ہے اور مال لیا ہے وہ سولی دیا جاے۔ اور جس نے قتل کیا ہے اور مال نہین
لیا ہے وہ قتل کیا جاے اور جسنے مال لیا ہے اور قتل نہین کیا ہے اوسکا ہاتھ اور پاؤن
مختلف طور سے قطع کیا جاے اور جس نے تنہا ڈرایا ہے زمین سے نفی کیا جاے یعنی
قید کیا جاے۔ ولیکن امام ابوحنیفہؒ نے جبرئیلؑ کے قول (من قتل واخذ المال صلب) کو
اس حالت کے ساتھ اختصاص صلب پر حمل کیا ہے اس حالت کے اختصاص کو صلب
کے ساتھ باین حیثیت حمل نہین کیا ہے کہ اس حالت مین غیر صلب کے جائز ہو بلکہ امام
ابوحنیفہؒ نے امام وقت کے واسطے چار چیزون مین خیار کو ثابت کیا ہے۔ اگر امام چاہے
تو قطع کرے پھر قتل کرے یا سولی دے۔ اور اگر امام چاہے تو قتل کرے یا غیر قطع کے
سولی دے اسلئے کہ جنایت اتحاد اور تعدد کا احتمال رکھتی ہے پس جنایت مین دونون
جہتون کی رعایت کی جاے گی اور نفی ارض سے مراد جلا وطن نہین ہے جیسا کہ اوس کا
ظاہر وہم کیا جاتا ہے بلکہ نفی سے یہہ مراد ہے کہ جنایت کرنے والے زمین پر چلنے پھرنے
نپائین اسطور پر کہ حبس کیے جائین یہانتک کہ توبہ کرین پھر مصنفؒ نے اوسکے مجاز کی دوسری
مثال مین امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کے موافق خاصۃً شروع کیا اور کہا م وقال لا اقبل لعبدہ
ودابتہ ہذا حر اوہذا انہ باطل لانہ اسم لاحدہما غیر عین وذلک غیر محل للعتق ت صاحبین نے کہا ہے

اور اس حدیث کی تخریج بغوی نے ابن عباس پر موقوفاً کی ہے اور ابابردہ کا نام ذکر
نہین کیا ہے ۱۲- اشراق الابصار

کہ جسوقت مولی اپنے عبد اور دابہ کے واسطے ہذا حر او ہذا کہیگا تو یہہ قول لغو اور باطل ہوگا اسلئے
کہ کلمہ او معطوف اور معطوف علیہ کے ساتھہ ان دونون سے ایک غیر معین کا اسم ہے اور
یہہ واحد غیر معین عتق کے واسطے غیر محل ہے کہ اوسکے ساتھہ عتق عارض نہین ہوسکتا ہی ش
اسلئے کہ کلمہ او کی حقیقت یہہ ہے کہ دو اشیا کے درمیان تردید کی جاے کہ اون دونون
اشیا سے ہر ایک شے علی سبیل البدل اوس حکم کے واسطے صالح ہوتا کہ متکلم اوسکے بعد
اون دونون اشیا سے ایک شے کو معین کرلے اور اسجگہہ دابہ عتق کے واسطے صالح نہین
ہے پس اسجگہہ حکم حقیقی محال ہوگیا اور کلام باطل ہوگیا اور کہا گیا ہے کہ بطلان کلام کا اوسوقت
ہوگا کہ جسوقت متکلم نے نیت نکی ہوگی اور اگر متکلم نے خاصۃً عبد کی نیت کرلی ہوگی تو صاحبین
کے نزدیک عبد عتیق ہوجائیگا اسطور پر کہ مبسوط مین ہے م وعندہ وہو کذلک لکن علی
احتمال التعیین یعنی امام ابو حنیفہؒ نے کہا ہے کہ فی الحقیقت اور نفس الامر مین ایسا ہی امر
ہے جیسا کہ تم نے کہا ہے کہ کلمہ او اپنے سیاق کے ساتھہ واحد غیر معین کے واسطے
ہے لیکن یہہ قول بر سبیل مجاز تعیین کا احتمال رکہتا ہے م حتی لزم التعیین کما فی مسألۃ العبدین
ت یہانتک کہ مولی کو تعیین لازم ہوگی جیسے کہ دو عبدون مین تعیین لازم ہے ش اسطور
پر کہ دو عبد ونمین تردید کرے اور (ہذا حر او ہذا) کہے پس قاضی قایل کو تعیین پر مجبور کریگا اگر
قایل کا یہہ قول تعیین کا احتمال نہین رکہتا تو قاضی اس قول پر قایل کو مجبور نکرتا م والعمل بالمحتمل
اولی من الاہدار ت کلام محتمل کے ساتھہ عمل کرنا کلام کے باطل کردینے سے اولی ہے
ش اسلئے کہ عاقل بالغ کا کلام حتی الامکان بطریق حقیقت یا بطریق مجاز صحیح کیا جاتا ہے
م فیجعل باوضع لحقیقتہ مجازا عما یحتملہ وان استحالت حقیقتہ ت وہ لفظ کہ اپنی حقیقت کے
واسطے وضع کیا گیا ہے او ہے کہ واحد غیر معین کے واسطے وضع کیا گیا ہے وہ او اوس
چیز کے واسطے مجاز گردانا گیا ہے کہ اوس چیز کا احتمال رکہتا ہے کہ وہ معین ہے اگرچہ حقیقت

محال ہوئی ہے ش[۵۱] امام ابوحنیفہؒ قایل کے اس قول (ہذا ابنی) مین ابنی اصل مذکور پر گئے
ہین قایل نے اپنے اوس غلام کوجو از روے سن کے قایل سے اکبر ہے ہذا ابنی کہا
ہے اس قول کو امام ممدوح نے اوس معنی کے واسطے مجاز گردانا ہے کہ اوس معنی کا احتمال
رکھتا ہے یعنی حریت کا احتمال رکھتا ہے اور حقیقت اس قول کی محال ہوئی ہے کہ وہ حقیقت
نسب کا ثبوت ہے م وہما ینکران الاستعارۃ عند استحالۃ الحکم ت اور صاحبین جسوقت
کہ حقیقت کا حکم محال ہوا تو اوسکے مجاز کا انکار کرتے ہین ش پس صاحبین بھی قایل کے
قول (ہذا ابنی) مین ابنی اصل کی طرف گئے ہین پس اسجگہہ یعنی عبد اور دابہ کی جگہہ کلام باطل ہوگا
جبکہ قایل ہذا حر او ہذا ابنی کہیگا جیسا کہ اوسجگہہ یعنے (ہذا ابنی) مین باطل ہوگیا ہے پہر مصنف رح
نے کلمہ او کے لئے دوسرے مجاز کو ذکر کیا اور کہا م وتستعار للعموم فتقتضیہ بمعنی واو العطف
لا عینہا ت اور او عموم اور شمول حکم کے واسطے استعارہ کیا جاتا ہے یعنی معطوف اور معطوف
علیہ کے واسطے عام ہوتا ہے پس او واو عطف کے معنے مین ہوجاتا ہے عین واو کا نہین
ہوتا ہے ش جیسے یہہ امر ہے کہ واو معطوف اور معطوف علیہ دونون کے اثبات حکم پر
دلالت کرتی ہے ایسا ہی او دلالت کرتا ہے پس او واو کے معنے مین ہوتا ہے لیکن واو
اجتماع اور شمول پر دلالت کرتی ہے اور او معطوف اور معطوف علیہ دونون سے ہر ایک کے
انفراد پر دلالت کرتا ہے پس او عین واو کا نہوگا م وذلک اذا کانت فی موضع النفی او موضع
الاباحۃ ت اور یہہ عموم او کا اوسوقت ہے جسوقت او موضع نفی مین ہو یا موضع اباحت

---

۵۱ خلاصہ یہ ہے کہ جسوقت قایل نے اپنے اوس غلام کو جو قایل سے از روے سن کے اکبر ہے ہذا ابنی
کہا تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہین کہ اس قول کی حقیقت کہ وہ نسب کا ثبوت ہے محال ہے یعنی بڑی عمر
والا چھوٹی عمر والے کا بیٹا نہین ہوسکتا ہے یہہ محال ہے پس یہہ قول مجاز پر حمل کیا جاویگا وہ مجاز حریت
ہے تا کہ قایل کا قول لغو نہوجاوے اور غلام آزاد ہوجاوے ۔ ۱۲

مین ہو مثل سوضع نفی اور موضع اباحت دونون اس مجاز کے لئے قرینے ہین اور مجاز کی
طرف رجوع نہین کیا جاتا ہے مگر مجاز کے قرینہ کے ساتھہ جم کقولہ واللہ لا اکلم فلانا او فلانا حتی اذا
اکلم احد ہما یحنث ولو کلمہما لم یحنث الا مرۃ ت مانند قایل کے قول (واللہ لا اکلم فلانا او فلانا) کے
یعنی اللہ تعالی کی قسم ہے کہ مین فلان اور فلان سے کلام نکرونگا پس قایل کو یہہ چاہیے
کہ دونون سے کلام نکرے یہانتک کہ دونون مین سے ایک کے ساتھہ جس وقت کلام کریگا
تو حانث ہوگا اور اگر دونون سے معا کلام کریگا تو وہ حانث نہوگا مگر ایکبار مثل کلمہ او کی موضع نفی مین واقع
ہونیکی مثال ہے اور ظاہر مصنف کا قول (حتی اذا کلم) او کے بمعنے واو کی ہونیکی تفریع ہے اور مصنف کا قول (ولو کلمہما
کلمہ او کی بمعنے عین واو کی نہونیکی تفریع ہے یعنے او جس وقت واو کے معنی مین ہوگا تو دو شخصون سے جس کسی کے
ساتھہ قایل تکلم کریگا تو حنث عام ہوگا اسلئے کہ او اگر واو کے معنی مین نہوتا تو قایل حانث نہوتا مگر دونو نین سے
ایک کے ساتھہ کلام کرنے سے جسوقت دو شخصون مین سے ایک کے ساتھہ تکلم کیا تو یمین مرتفع ہوگئی اور ایک کے
ساتھہ کلام کرنیکی وجہ سے حانث ہوگیا پھر دوسرے کے ساتھہ کلام کرنے سے حنث کا حکم متعلق نہین ہوا
اور جسوقت او عین واو کے معنے مین نہوگا اگر دونون کے ساتھہ تکلم کرے گا تو حانث نہوگا
مگر ایک بار اور متکلم پر کفارہ واجب نہوگا مگر ایک قسم کا اسلئے کہ اللہ تعالی کے نام کی حرمت کا
ہتک نہین پایا جائیگا مگر ایک بار اور اگر او عین واو کا ہوگا تو یہہ قول بمنزل دو یمینون کے ہوجائیگا
پس دونون یمینون سے ہر ایک یمین کے واسطے علیحدہ کفارہ واجب ہوگا اور کہا گیا ہے کہ
تفریع برعکس ہے یعنی مصنف کا قول (حتی اذا کلم احدہما یحنث) او کے عین واو نہونے پر
تفریع ہے اسلئے کہ اگر او عین واو کا ہوگا تو حانث نہوگا مگر من حیث المجموع مجموع کے تکلم کے
ساتھہ پس حنث اس بات پر موقوف ہوگا کہ دونون کے ساتھہ کلام کرے پس ایک کے ساتھہ
بمجرد تکلم کے حانث نہوگا جسوقت او عین واو کا نہوگا تو ان دونون سے جس کسی کے ساتھہ
تکلم کرے گا حانث ہوگا دوسرا امر یہہ ہے کہ مصنف کا قول (ولو کلمہما لم یحنث الا مرۃ واحدۃ)

لا اکلم احدا الا فلانا کے ساتھہ عطف ۱۲۸

اوسکے واو کے معنے مین ہونے کی تفریع ہے اسلئے کہ اگر اس مقام مین واو کے ساتھ تکلم کریگا تو حانث نہوگا مگر ایک بار اور کفارہ واجب نہوگا مگر ایک اگرچہ دونون کے ساتھ تکلم کیا ہوا اور ایسا ہی او ہے (م) ولو حلف لا یکلم احدا الا فلانا او فلانا فله ان یکلمهما اور اگر حلف کرے کہ کسی کے ساتھ تکلم نکریگا مگر فلان سے یا فلان سے تکلم کریگا تو قایل کے واسطے یہہ ہوسکتا ہے کہ دونون سے کلام کرے اسلئے کہ یمین سے دونون کا اخراج اس امر کو چاہتا ہے کہ دونون سے تکلم مباح ہو (ش) کلمہ او کے موضع اباحت مین واقع ہونے کی مثال ہے اسلئے کہ استثنا حظر سے یعنی منع سے اباحت اور اطلاق ہے یعنی اجازت سے اور مصنفؒ کے قول (فله ان یکلمهما) مین جو تفریع ہے وہ او کے بمعنے واو کے ہونے پر تفریع ہے اسلئے کہ اگر اسجگہہ واو کے ساتھ تکلم کریگا تو دونون کے ساتھ قایل کے لئے تکلم البتہ جائز ہوجائیگا پس ایسا ہی او مین ہوگا اور اگر او واو کے معنے مین نہوتا تو تکلم حلال نہوتا مگر ایک شخص سے پس جسوقت دو شخصون مین سے ایک کے ساتھ تکلم کریگا تو یمین منحل ہوجائیگی پھر جس وقت دوسرے کے ساتھ تکلم کریگا تو کفارہ واجب ہوگا مصنفؒ نے کلمہ او کے عین واو نہونے کا ثمرہ ذکر نہین کیا۔ اور کہا گیا ہے کہ او کے عین واو نہونے کا ثمرہ قایل کے اس قول مین ظاہر ہوتا ہے (جالس الفقها او المحدثين) اگر قایل واو کے ساتھ تکلم کریگا تو مخاطب کو فقہا اور محدثین دونون کی مجالست واجب ہوگی اور اگر قایل او کے ساتھ تکلم کریگا تو مخاطب کو دونون کی مجالست مباح ہوگی پس او اباحت جمع کا فائدہ دیگا اور واو وجوب جمع کا فائدہ دیگی اور یہہ فائدہ کہ او اباحت جمع کے واسطے ہے اور واو وجوب جمع کے واسطے ہے اوس قبیل سے ہے کہ عوام مین معروف نہین ہے۔ اور اباحت اور تخییر[ف۵] کے درمیان فرق عربیت اور اصولیین کے طریق پر مشہور ہے

پھر مصنفؒ نے او کا دوسرا مجاز ذکر کیا اور کہا (م) وتستعار بمعنے حتی ان او الا ان اذا فسد العطف

ف۵ توضیح مین کہا ہے کہ تخییر منع جمع کی ہے [illegible] دونون چیزون [illegible] ہوگی اور اباحت [illegible] دونون کے درمیان جمع ہوگی اور اباحت اور تخییر کے درمیان فرق کی معرفت دلالت حال یا دلالت مقال کے ساتھ [illegible] ہوتی ہے ۱۲ مولانا محمد عبد الحلیم

او بمعنی حتی او الا ان

لاختلاف الکلام وتحمیل ضرب الغایۃ یعنی اومین اصل یہہ ہے کہ عطف کے واسطے ہوتا ہے
جس وقت عطف باین وجہ مستقیم ہوگا کہ دو کلام از روے اسم یا فعل ہونے کے۔ یا
ماضی اور مضارع ہونے کے یا مثبت اور منفی ہونے کے یا دوسری شے ہونے کے
مختلف ہون تو یہہ اختلاف عطف کو مشوش کرویگا اور عطف کو منع کرے گا۔ اور اول
کلام اسطور پر ممتد ہو کہ اوس کلام کے واسطے اوسکے مابعد غایت بیان کی جاے تو او
اوسوقت حتی یا الا ان کے معنے مین مستعار بنا جاویگا پس عطف کی عدم استقامت
بسبب اختلاف دو کلامون کے اوسکے خروج کے واسطے عطف کے معنے سے
کافی ہوگی۔ ولیکن سابق کلام کا اس طور پر ممتد ہونا کہ مابعد اوسکے بیان غایت کا احتمال
رکھتا ہے اوسکے بمعنے حتی یا الا ان کے ہونے کے واسطے شرط ہے اسلیے کہ حتی
انتہاء غایت کے واسطے ہے اور غایت کے ساتھ مغیا منتہی ہوتا ہے جیسے کہ دو اشیا
سے ایک شے اومین دوسری شے کے وجود کے ساتھ منتہی ہوتی ہے۔ اور الا ان
فی الواقع استثنا ہے اور احکام مین الا ان کا حکم ماسبق کی مخالفت ہے جیسے کہ معطوف
کا حکم اوسکے ساتھ معطوف علیہ کے حکم کے مخالف ہوتا ہے جبکہ دونون سے فقط
ایک کا وجود ہو۔ پس اوسکے درمیان اور حتی اور الا ان ہر ایک کے درمیان ایک ایسی
مناسبت متحقق ہو کہ اوکا استعارہ حتی اور الا ان دونون کے لیے جائز ہو۔ لیکن حتی اور
الا ان کے درمیان یہہ فرق ہے کہ حتی عطف کے معنے مین بہی آتا ہے اور الا ان
عطف کے معنے مین نہین آتا۔ اور یہہ فرق ہے کہ حتی امین اول ثانی کا جزء ہو یعنی معطوف
کا معطوف علیہ کے واسطے جزء ہونا امام عبد القاہر کے نزدیک شرط ہے الا ان مین
شرط نہین ہے حتی کی بحث مین اسکی تحقیق آویگی م کقولہ تعالی لیس لک من الامر شئی
او یتوب علیہم او یعذبہم اللہ تعالی کا قول او یتوب بسبب عدم اتساق نظم کے اس امر کی صلاحیت

۱۲۹

نہین رکہتا ہے کہ لیس لک پر معطوف ہو اور (الامر) یا (شئ) پر بہی معطوف ہونے کی
صلاحیت نہین رکہتا ہے اور یہہ ظاہر ہے ولیکن اللہ تعالی کا قول (لیس لک) اس امر
کی صلاحیت رکہتا ہے کہ توبہ اور تعذیب غایت تک ممتد ہوں او بمعنی حتی یا الا ان کے
ہو اور یہہ معنے ہو (لیس لک من امر الکفار شئ فی دعاء الشر و طلب الشفاعة حتی یتوب اللہ
تعالی علیهم فانہ حینئذ یکون لک طلب الشفاعة او یعذبهم فیکون لک الدعاء بالشر) اور یہہ روایت
کیا گیا ہے کہ اللہ تعالی سے نبی علیہ السلام نے اس بات کا اذن چاہا تہا کہ کفار پر بد دعا
کرین پس یہہ آیت نازل ہوئی - اور کہا گیا ہے کہ جس وقت نبی علیہ السلام کا چہرہ مبارک
یوم احد مین زخمی ہوا تو اصحاب نے چاہا کہ آپ کفار پر بد دعا کرین رسول علیہ السلام نے
فرمایا کہ مجہکو اللہ تعالے نے لعان مبعوث نہین کیا ہے ولیکن مجہکو داعی مبعوث کیا ہے
آپنے یہہ دعا کی (اللهم اهد قومی فانهم لا یعلمون) پس یہہ آیت نازل ہوئی اور اللہ تعالی نے
نبی علیہ السلام کو کفار پر دعا کرنے سے نہی فرمائی یا کفار کے واسطے ہدایت کے چاہنے
سے نہی فرمائی یہہ وہ مطلب ہے جسپر اصولیین گئے ہین - اور صاحب کشاف نے
ذکر کیا ہے کہ اللہ تعالے کا قول او یتوب علیهم اللہ تعالے کے قول (لیقطع طرفا من الذین
کفروا او یکبتهم) پر معطوف ہے اور اللہ تعالے کا قول (لیس لک من الامر شئ) معطوف
علیہ اور معطوف دونون کے درمیان جملہ معترضہ ہے اور معنے یہہ ہے (ان[۵۱] اللہ مالک
امرهم فاما ان یهلکهم او یهزمهم او یتوب علیهم ان اسلموا او یعذبهم ان اصروا علی الکفر و لیس لک

---

۵۱ تحقیق اللہ تعالے کفار کے امر کا مالک ہے یا اونکو ہلاک کر دے یا اونکو بہگا دے یا اون کی توبہ قبول
کرے اگر وہ اسلام لے آئین یا اونکو عذاب دے اگر وہ کفر پر قایم رہین آپ کے واسطے ای محمد صلعم
کفار کے معاملہ مین کچہہ اختیار نہین ہے آپ اللہ تعالے کے ایک عبد ہین کہ کفار کے ڈرانے کیواسطے
مبعوث کئے گئے ہین ۱۲

من امرہم شی انما انت عبد مبعوث لانذارہم) اصولیین کی نظر نہین ہے مگر اللہ تعالے کے
مجرو قول (لیس لک من الامر شی) مین یہانتک کہ اصولیین نے او یتوب کے عطف کو
(لیس لک) پر منع کیا ہے اور کلام سابق پر التفات نہین کیا پس جیسا کہ تم دیکھتے ہو دونون
امر صحیح ہین ؁۵ م وحتی للغایۃ کالی کلمہ حتی اگرچہ اسجگہہ حروف عطف مین گنا گیا ہے لیکن اصل
حتی مین غایت کا معنے الی کی مانند اسطور پر ہے کہ حتی کا مابعد ماقبل حتی کا جزر ہو جیسا کہ (اکلت
السمکۃ حتی راسہا) مین ہے یا حتی کا مابعد حتی کے ماقبل کا جز نہو جیسے اللہ تعالی کے قول
(ہی حتی مطلع الفجر) مین ہے لیکن اکثر نحو مین اس امر پر ہین کہ اطلاق اور عدم قرینہ کے وقت
حتی کا مابعد ماقبل مین داخل ہوتا ہے اور الی کی تفصیل الی کے موضع مین آ لے گی م وتستعمل
للعطف مع قیام معنے الغایۃ ت اور حتی عطف کے واسطے مستعمل ہوتا ہے اور غایت کا
معنی تمام رہتا ہے ش اس مناسبت سے کہ معطوف ذکر اور حکم مین معطوف علیہ کے عقب
مین آتا ہے جیسے کہ غایت مغیا کے متعاقب ہوتی ہے (کقولہم استنت الفصال حتی القرعی

؁۵ تمام آیت یہ ہے (وما النصر الا من عند اللہ العزیز الحکیم لیقطع طرفا من الذین کفروا او یکبتہم فینقلبوا خائبین
لیس لک من الامر شے او یتوب علیہم او یعذبہم فانہم ظالمون) اللہ تعالے کا قول لیقطع اللہ تعالے
کے قول خائبین تک واقعہ بدر کا حال ہے جیسے کہ مفسرین اسپر ہین اس لئے کہ وقعہ بدر مین کفار کا ایک
گروہ قتل کیا گیا اور ایک گروہ کفار کا خوار کیا گیا اور اللہ تعالے کا قول لیس لک الخ وقعہ احد
مین نازل ہوا ہے دونون واقعات مختلف ہین پس ایک قصہ کا عطف دوسرے قصہ
پر کیونکر صحیح ہوگا صاحب کشاف نے جو ذکر کیا ہے کہ اللہ تعالے کا قول او یتوب
الخ اللہ تعالے کے قول لیقطع پر معطوف ہے مقرون بصحت نہین ہے ایسا ہی
کہا گیا ہے تامل کرلو ۱۲

مولانا محمد عبد الحلیم رح

حتی غایت کیواسطے الی کی مانند ۱۳۰

فصال فصیل کی جمع ہے فصیل ناقہ کا بچہ اور استنان کا یہہ معنی ہے کہ وہ دوڑنے کی
حالت مین دونون ہاتھہ اپنے اوٹھاے اور پھر معًا ڈالدے اور قرعی قریع کی جمع ہے
قریع وہ بچہ ہے کہ بسبب بیماری کے اوسکا پوست سپید ہوگیا ہو قرعی معنے غایت کے
قیام کے ساتھہ فصال پر معطوف ہے اسلیئے کہ قرعی فصال کی قسم سے ارذل ہے قرعی
سے استنان کی توقع نہین کی جاتی ہے۔ اور یہہ مثل اوسی شخص کے واسطے بیان
کی جاتی ہے کہ وہ شخص اوس آدمی کے ساتھہ تکلم کرے کہ اوسکے سامنے اوس کے
علوی قدر کی وجہ سے اس شخص کو تکلم لایق نہو اور یہہ تمام اسما مین ہے جسوقت حتی اسما پر
داخل ہو م ومواضعها فی الافعال یعنے بیان مواضع استعمال حتی کا افعال مین یون ہے
م ان تجعل غایة بمعنی الی او غایة ہی جملة مبتدأة غایت الی کے معنے مین گروانی جاے کہ
اوسکے معنے کے ساتھہ مربوط ہو یا غایت گروانی جاے اور وہ جملہ مبتدا کیا گیا ہو اور حتی ابتدایہ
ہو پس اول کی مثال جیسے (سرت حتی ادخلها) ہے اسلیئے کہ حتی اپنے مابعد کے ساتھہ
قایل کے قول سرت کے ساتھہ متعلق ہے پس مابعد اول کلام کے اجزا سے ہوگا جیسا کہ
اگر الی حتی کی جگہہ داخل ہوتا تو ایسا ہی ہوتا اور ثانی مثال قایل کا یہہ قول (خرجت النسا حتی
خرجت ہند) ہے اسلیئے کہ حتی خرجت ہند جملہ ابتدائیہ ہے اور اپنے ماقبل کے غیر متعلق
ہے اور اس جملہ (حتی خرجت ہند) کے واسطے اعراب سے محل نہین ہے جیسا کہ اول
مثال مین جملہ (حتی ادخلها) کے واسطے اعراب سے محل ہے م وعلامة الغایة ان یحتمل
الصدر الامتداد وان یصلح الآخر دلالة علی الانتهاءات اور غایت کی علامت یہہ ہے کہ صدر کلام
امتداد کا محتمل ہو اور آخر کلام انتہی رکھنے کی صلاحیت رکھتا ہو اور یہہ امتداد اور انتہی واجب
نہین ہے کہ خارج مین ہو بلکہ متکلم کے اعتبار مین کافی ہے ش جیسے سیر مرت مدینہ تک
امتداد کا احتمال رکھتی ہے اور دخول اس امر کی صلاحیت رکھتا ہے کہ سیر کی انتہا دخول تک

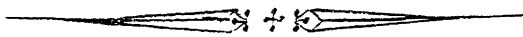
حتی کے استعمال کے مواضع افعال میں

ہوا اور ایسا ہی خروج نسا کا ایسا جملہ ہے کہ اس امر کی صلاحیت رکھتا ہے کہ خروج ہند تک
ممتد ہو اس لیے کہ ہند جمیع نسا سے اعلی ہو یا جمیع نسا کی خادمہ ہو خروج ہند کا انتہای
خروج نسا کے واسطے خروج ہند تک صلاحیت رکھتا ہے پس اگر دونون شرطین معًا پائی
جا بنگی تو حتی محل مین غایت کے واسطے ہوگا ھم فان لم استقم فللمجازاۃ بمعنے لام کی ت
اگر غایت مستقیم نہو گی تو حتی مجازات کیواسطے ہوگا کہ مابعد اوسکا جزا اور سبب واقع ہوگا لام کی کے
معنے مین ش یعنے اگر دونون شرطین جمیعًا معدوم ہو جائینگی یا دونون شرطون سے
ایک شرط معدوم ہو جائیگی تو اوسوقت مین حتی بوجہ سببیہ کے لام کی کے معنی مین ہوگا تو سبب اوس مناسبت کے
کہ غایت اور مجازات کے درمیان ہوتی ہے اول سبب اور ثانی مسبب ہوگا۔ اسلیے کہ فعل وجود جزا کیساتھ
منتہی ہوتا ہی جیسا کہ مغیا کا وجود غایت کیساتھ منتہی ہوتا ہی ھم فان تعذر ہذا جعلت مستعارۃ للعطف المحض وبطل
معنی الغایۃ اگر سببیہ بھی متعذر ہو گی تو اوسوقت حتی مجاز المحض عطف کیواسطے ہوگا۔ اور اوسوقت مین غایت کے معنی کی
اصلا رعایت نکیجائے گی۔ یہ وہ استعارہ ہی کہ فقہائے اسکا اختراع کیا ہی اور کلام عرب مین اسکی نظیر نہین ہی پھر مصنف رحمہ اللہ نے
تینون میں سے ہر ایک کی مثال کو فقہ سے ذکر کیا ہی اور کہا ھم وعلی ہذا مسائل الزیادات یعنی کتاب زیادات مین ان قواعد
ثلثہ پر مسئلہ مذکور ہین ھم کان لم اضربک حتی تصیح فعبدی حر ت اگر مین تجھکو یہانتک نہ مارون کہ تو چلاوے تو میرا غلام آزاد ہی
ش یہ اوس غایت کی مثال ہی کہ الی کے معنی مین ہی اسلیے کہ مخاطب کی ضرب ایک ایسا امر ہی کہ یہ صلاحیت رکھتا ہی کہ
مضروب کے چلانے تک ممتد ہو اور چلانا ہیجان رحمت یا کسی کے خوف کے حدوث کیواسطے انتہای ضرب کی صلاحیت رکھتا ہی اگر
متکلم نے قبل صیاح مخاطب کے ضرب کو ترک کیا یا اصلا نہ مارا تو متکلم حانث ہوگا ھم وان لم آتک حتی تغدینی فعبدی حر
ت اگر مین تیری پاس آون تاکہ تو مجھکو غدا کھلاوی تو میرا غلام آزاد ہی ش یہ مجازاۃ کی مثال ہی اسلیے کہ اتیان سبب حدوث
امثال اتیان کو اگرچہ امتداد کی صلاحیت رکھتا ہی لیکن تغدی اتیان کو انتہا ہونیکی صلاحیت نہین رکھتا ہی اسلیے کہ تغدی
احسان ہے اور اتیان کی زیادتی کا داعی ہے اور تغدی اتیان کو روکتا نہین ہے پس غایت یہ
حتی کا محل صلاحیت نہین رکھتا ہے پس حتی لام کی کے معنے مین ہوگا یعنی (ان لم آتک لکی

حتی بمعنی الی

حتی بمعنی لام کی

تغدیتنی) اگر متکلم مخاطب کے پاس آیا اور مخاطب نے غدا نہین دیا تو متکلم حانث ہوگا اسلئے
کہ متکلم مخاطب کے پاس تغدیہ کے واسطے آیا ہے اور تغدیہ مخاطب کا فعل ہے متکلم کو اُس
فعل مین دخل نہین ہے جیسے (ان لم اٰتک حتی تغدی عندک فعبدی حر) اگر مین تیرے پاس آؤن
اور تغدی نکرون تو میرا غلام آزاد ہو پس یہ عطف محض کی مثال عدم استقامت مجاز کیوجہ سے ہو اسلئے کہ
اس مثال مین تغدیہ متکلم کا فعل ہے جیسے اتیان متکلم کا فعل ہے اور انسان عادت مین اپنے نفس کو جزا نہین دیتا ہے
اسلئے کہا گیا ہے کہ (اسلمت کی ادخل الجنة) صیغہ مجہول کے ساتھ ہے صیغہ معلوم کے
ساتھ نہین ہے پس یہ امر متعین ہوا کہ حتی عطف کے واسطے مستعار کر وانا جائے گویا اسطور
پر کہا گیا ہے (ان لم اٰتک فلم اتغد عندک فعبدی حر) اگر متکلم مخاطب کے پاس نہ آیا یا اوسکے
پاس آیا اور تغدیہ نکیا یا آیا اور تغدیہ آنے سے دیر کے بعد کیا تو حانث ہوگا اسلئے کہ اس استعارہ
مین اقرب حرف فا ہے جسوقت حتی فا کے معنی مین کروانا جائیگا تو تراخی مستقیم نہوگی - اور
کہا گیا ہے کہ حتی کا واو کے معنی مین ہونا انسب ہے اسلئے کہ استعارہ کا مجوز اتصال ہے
اور اتصال واو مین اکثر ہوتا ہے ولیکن اصولیین نے اس باب مین کلام
کیا ہے کہ قائل کا قول اتغدی لا بد ہے کہ اسقاط الف کے ساتھ ہوتا کہ لم کے ساتھ
مجزوم ہو اور آتک پر معطوف ہوجائے اور کہا گیا ہے کہ ابقای الف کے ساتھ کچھہ باک
نہین ہے اسلئے کہ ہم نے استعارہ کی نسبت جو کچھہ کہا ہے وہ حاصل معنے کا بیان
ہے اعراب کی تقدیر کا بیان نہین ہے اور کلام کے جواب مین وہ جو کچھہ متوہم ہوتا ہے
کہ (حتی اتغدی) نفی پر معطوف ہے منفی پر معطوف نہین ہے یہہ توہم ساقط ہے اسکے ساتھہ
اعتبار نہین ہے تامل کرلو -

حتی بمعنی عطف محض

حروف جر کا بیان

م ومنہا حروف الجرّ ت اور بعض حروف سے حروف جر ہین ش یہہ عبارت مضمون کلام سابق پر معطوف ہے گویا مصنف نے یون کہا ہے بعض حروف سے اولا حروف عطف ہین یہہ حروف عطف سے فارغ ہونے کے بعد حروف جر کا عطف حروف عطف پر کیا م فالباء للالصاق جیس اسم پر باء داخل ہو وہ ملصق بہ ہے۔ لغت مین باء الصاق با کی اصل ہے اور حروف باء مین باقی معانی مجاز ہین م وتصحب الاثمان حتی لو قال اشتریت منک ہذا العبد باکرٍ من حنطۃ جیدۃ یکون الکر ثمنا فیصح الاستبدال بہ ت اور بائعقو مین اثمان کی مصاحب ہوتی ہے اثمان وسایل ہین اور یہہ باء باے مقابلہ ہے اور یہہ بھی الصاق کی ایک نوع ہے یہانتک کہ اگر قایل کہے اشتریت منک ہذا العبد بکرٍ من حنطۃ جیدۃ یعنی اس غلام معین کو بعوض ایک کر کھرے گیہون کے مول لیا اور بایع قبول کر لے تو گیہون کا کر مشتری کے ذمہ بطور ثمن واجب ہوگا اس کر کے بدلہ مین دوسری چیز مثل کپڑے کے لینا صحیح ہوگا ش جبکہ با کا مدخول ثمن ہے تو عبد مبیع ہوگا اور حنطہ کا کر ثمن ہوگا پس بیع فی الحال ہوگی اور حنطہ کے کر کا شیر کے کر کے ساتھہ استبدال قبل قبض کے صحیح ہوگا اس لئے کہ قبل قبض کے ثمن مین استبدال جائز ہے اور اگر کر مبیع ہوگا تو استبدال صحیح نہو گا

م بخلاف ما اذا اضاف العقد الی الکر ت اور یہہ خلاف اوسکے ہے کہ عقد کو کر کی طرف اضافت کرے ش مشتری نے اشتریت منک کرا من حنطۃ بہذا العبد کہا تو یہہ عقد عقد سلم ہوگا اس لئے کہ عبد مشار الیہ موجود ہے پس مشتری عبد کو مجلس مین بایع کر کو تسلیم کرے گا اور کر غیر معین ہے پس مبیع غیر معین ہوگا پس لابد ہوگا کہ اس بیع مین بیع سلم کے شرایط پائے جائین تا کہ یہہ بیع صحیح ہو جاے پس کر کا استبدال جائز نہو گا اس لئے کہ عقد

رسالۃ الصحاح
۱۳۲

سلم مین مسلم فیہ یعنی مبیع کا استبدال قبل قبض کے جائز نہین ہے م فلو قال ان اخبرتنی بقدوم فلان فعبدی حر یقع علی الحق اگر قایل نے مخاطب سے یون کہا کہ اگر تو مجھکو فلان کے آنے سے خبر دیگا تو میرا عبد حر ہے تو یہہ خبر اوس خبر پر جو نفس الامر مین واقع ہے صادق آئے گی یہہ اس لئے ہے جبکہ حرف با الصاق کے واسطے ہے تو یہہ معنے ہین (ان اخبرتنی خبرا ملصقا بقدوم فلان) اور قدوم کے ساتھہ خبر ملصق نہوگی مگر جس وقت فلان کا قدوم واقع ہوگا اگر مخاطب خبر قدوم کے ساتھہ صادق خبر دیگا تو متکلم حانث ہوگا اور عبد حر ہو جایگا ورنہ حانث نہوگا اور عبد حر نہوگا م بخلاف ما اذا قال ان اخبرتنی ان فلانا قدم ت اور یہہ بخلاف قول قایل کے ہے جس وقت کہا اگر تو مجھکو خبر دیگا کہ فلان شخص آیا ہے تو یہہ خبر حق پر واقع نہوگی اگر جھوٹی بھی خبر دے گا تو عبد حر ہو جایگا ش پس یہہ کلام صدق اور کذب دونون پر سا واقع ہوگا اس لئے کہ خبر کا مقتضی اطلاق ہے کہ خبر صادق ہو یا خبر کاذب ہو اور اطلاق سے عدول کے واسطے کوئی مقتضی نہین ہے یہہ اعتراض کیا جایگا کہ اخبار کا تعدیہ نہین ہوتا ہے مگر با کے ساتھہ پس اس قول کی تقدیر یون ہوگی (ان اخبرتنی بان فلانا قدم) پس یہہ قول اول قول کی مانند ہو جایگا اس لئے کہ ہم یہ جواب دین گے کہ با کی تقدیر کافی نہین ہوتی ہے مگر معنے کی سلامت کے واسطے دوسری تاثیرات کیواسطے تقدیر با کی نہین ہوتی ہے م ولو قال ان خرجت من الدار الا باذنی یشترط تکرار الاذن لکل خروج ت اگر زوج نے زوجہ سے (ان خرجت من الدار الا باذنی) کہیگا تو ہر ایک خروج کے واسطے تکرار اذن کی شرط ہوگی اسلئے کہ با الصاق کے واسطے ہے اور اوسکا تعلق نہین ہے مگر خروج کے ساتھہ ش اسلئے کہ اس قول کا یہہ معنی ہے (ان خرجت من الدار فانت طالق الا خروجا ملصقا باذنی) -- خروج اثبات مین نکرہ موصوف ہے پس نکرہ عموم صفت کے ساتھہ عام ہوگا پس ماسوا اوس خروج کے کہ قایل کے اذن کے ساتھہ ملصق ہو حرام ہوگا

جس وقت عورت بلا اذن قایل کے گھر سے نکلنے گی تو طالق ہو جاوے گی اور شاید خروج کا
عموم اور تکرار اذن کا اشتراط اوس خروج کے واسطے اوس صورت مین ہو کہ یمین فور کا قرینہ
اوس مین نہ پایا گیا ہو یا باکی رعایت قرینہ پر غالب ہو ہم بخلاف قولہ الا ان اذن لک قایل یون
کہے ان خرجت من الدار الا ان اذن لک فانت طالق) اس قول مین اذن کی تکرار ہر
خروج کے واسطے شرط نکی جاوے گی بلکہ جبکہ ایکبار اذن پایا جاویگا تو عدم حنث کیواسطے
کافی ہوگا اسلیئے کہ با اس قول مین موجود نہین ہے اور اس صورت مین استثنا مستقیم نہین
ہے اسلیئے کہ اذن خروج کا مجانس نہین ہے یعنے اذن خروج کی افراد سے نہین ہے پس
الا غایت کے معنے مین ہوگا اور غایت کا وجود ایکبار کافی ہے پس خروج کی حرمت ایکبار
اذن کے وجود کے ساتھ مرتفع ہو جاوے گی۔ اس مطلب پر باین طور اعتراض کیا جاتا ہے
کہ غایت کی تقدیر یعنے الا کو الی کے معنے مین گرداننا تکلف ہے یہہ قلیل الوقوع ہے اور
حرف با کی تقدیر اولی ہے پس یہہ معنے ہوگا (الا خروجا بان آذن لک) پس اسکا آل اور قایل
کے قول (الا باذنی) کا آل ایک ہوگا پس ہر خروج کے واسطے اذن کی تکرار شرط کیجاویگی۔
یا یون کہا جاوے کہ فعل مضارع حرف آن کے ساتھ مصدر کی تاویل مین ہے اور مصدر کبھی
بمعنے حین واقع ہوتا ہے جیسے کہ کہا جاتا ہے (آتیک خفوق النجم) ای وقت خفوقہ پس
۱۳۳ یہہ معنی ہوگا (لا تخرج وقتا الا وقت الاذن) پس ہر خروج کے واسطے اذن واجب ہوگا اول
اعتراض کا یون جواب دیا گیا ہے کہ قایل کے قول (الا خروجا بان اذن لک) کی تقدیر کلام
مختل ہے اس کلام کے واسطے وجہ صحت نہین پہچانی جاتی ہے۔ اور ثانی اعتراض کا
یون جواب دیا گیا ہے کہ اگر عورت ایک بار بلا اذن کے گھر سے نکلے گی تو اوسوقت
حانث ہو جائیگا اور اول تقدیر پر حانث نہوگا یعنے الا بمعنے الی ہوگا تو حانث نہین ہوگا پس
شک کے ساتھ حانث نہوگا۔ لیکن اذن کا وجوب ہر دخول کے واسطے اللہ تعالے کے

اس قول (لا تدخلوا بیوت النبی الا ان یؤذن لکم) مین جو ہے تو یہہ قرینہ لفظیہ اور عقلیہ سے مستفاد ہوتا ہے اور وہ قرینہ لفظیہ اللہ تعالے کا قول (ان ذلکم کان یؤذی النبی) ہے حم و

فی قولہ انت طالق بمشیتہ اللہ تعالے بمعنی الشرط اس قول کی تقدیر یون ہوگی (انت طالق ان شاء اللہ تعالے) پس طلاق واقع نہوگی مصنف اس قول کے ساتھہ یہہ ارادہ نہین کرتے ہین کہ حرف با شرط کے معنے مین ہے اسلئے کہ شرط کے معنے مین حرف با کا استعمال وارد نہین ہوا ہے بلکہ مصنف کے قول کا معنے یہہ ہے کہ با اپنی اصل پر الصاق کے معنے مین ہے پس اس قول کا یہہ معنے ہے (انت طالق طلاقا ملصقا بمشیتہ اللہ تعالے) طلاق مشیت کے ساتھہ ملصق نہوگی مگر جبکہ اللہ تعالے چاہے گا اور اللہ تعالے کے مشیت ہرگز معلوم نہین ہوتی ہے پس اس قول کے ساتھہ طلاق واقع نہوگی۔ ولیکن اسپر یہہ اعتراض کیا گیا ہے کہ کس واسطے یہہ جائز نہین ہے کہ با سببیت کے واسطے ہوا وراسکا یہہ معنے ہو (انت طالق بسبب مشیتہ اللہ تعالے) پس فی الحال طلاق واقع ہوگی جیسے کہ قایل کے قول (بعلم اللہ وقدرتہ وامرہ وحکمہ) مین طلاق واقع ہوتی ہے اس اعتراض کا جواب یہہ ہے کہ طلاق مین اصل خطر ہے یعنے طلاق دینے سے باز رکہنا ہے پس یہہ لایق ہے کہ طلاق بمشیتہ اللہ کہنے سے واقع نہو لیکن طلاق کا وقوع فی علم اللہ تعالے اور اسکی مثل الفاظ بقدرتہ وبامرہ وحکمہ مین جو ہوتا ہے تو ان الفاظ مین سے کوئی لفظ یعنے ان علم اللہ نہین آیا ہے پس علم اللہ مین جواز نہوگا مگر اسطور پر کہ با سببیت کے معنے مین گردانی جاے اور اس کے ساتھہ طلاق کا وقوع ہوتا ال کر لوحم وقال الشافعی الباء فی قولہ تعالی وامسحوا برؤسکم للتبعیض ت

اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ با اللہ تعالی کے قول (وامسحوا برؤسکم) مین تبعیض کے واسطے ہے ش پس (وامسحوا بعض رؤسکم) معنے ہوگا۔ اور بعض ایک بال ہو یا ایک سے افزون ہون یہانتک کہ قریب کل کے ہون اسکے درمیان مطلق ہے پس متوجہ

ملہ نبی علیہ السلام کے گہرون مین داخل ہونگے یعنی نبی علیہ السلام تمکو اجازت دین ۱۲

ملہ تحقیق تمہارا یہہ داخل ہونا نبی علیہ السلام کے گہرون مین بے اذن ایذا دیتا ہے نبی علیہ السلام کو ۱۲

جس بعض پر مسح کرے گا تو مامور بہ کا لانے والا ہوگا م وقال مالک انها صلة ت اور امام مالکؒ
نے فرمایا ہے کہ یہہ با بار صلہ ہے ش یعنی زایدہ ہے پس یہہ معنے ہے (وامسحوا رؤسکم)
اور اس قول سے ظاہر کل راس ہی اسلئے کہ راس کل کا نام ہے پس کل اس کا مسح فرض ہوگا م ولیس کک یعنی با
نہ تبعیض کے واسطے ہے اور نہ زیادہ ہے اسلئے کہ تبعیض مجاز ہے مجاز کی طرف رجوع
نکیا جائیگا اور اگر تبعیض حقیقت ہوگی تو تبعیض حرف من کا موجب ہے اس سے با کا اشتراک
تبعیض اور الصاق مین اور با اور من مین ترادف لازم آئیگا اور یہہ دونوں امر اصل کے خلاف
ہین اور ایسے ہی با کی زیادتی بہی اصل کے خلاف ہے م بل ہی للالصاق بلکہ حرف با
اپنی اصل وضع پر حقیقةً الصاق کے واسطے ہے اور مسح راس مین تبعیض نہین آئی ہے
مگر دوسرے طریق کے ساتھہ جیسا کہ مصنفؒ نے کہا ہے م لکنها اذا دخلت فی الة المسح کان
الفعل متعدیا الی محلہ فیتناول کلہ ت لکن با جسوقت الہ مسح پر داخل ہوگی تو فعل اپنے محل
کی طرف متعدی ہوگا پس فعل کل محل کو شامل ہوگا ش جیسا کہ جسوقت کہا گیا (مسحت الحایط
بیدی) پس حایط محل فعل اور مفعول لہ ہے حایط کے ساتھہ کل حایط ارادہ کیا جائیگا اور لفظ ید
الہ ہے کہ با اوسپر داخل ہوئی ہے لفظ ید کے ساتھہ بعض ید کا ارادہ کیا جائیگا اس لئے کہ
آلہ مین اوسقدر معتبر ہے کہ اوسکے ساتھہ مقصود حاصل ہو جاوے م واذا دخلت فی محل المسح
بقی الفعل متعدیا الی آلالة ت اور جسوقت با محل مسح مین داخل ہوگی تو فعل الہ کی طرف متعدی باقی
رہیگا ش جیسا کہ جسوقت (مسحت بالحایط) کہا گیا یا (وامسحوا برؤسکم) کہا گیا تو اس وقت مسح الہ
کی طرف متعدی ہوگا گویا یون کہا گیا ہے (مسحت الید بالحایط) پس محل بعض محل کر لینے مین
وسایل کے ساتھہ مشابہ ہوگا م فلا یقتضی استیعاب الراس وانما یقتضی الصاق بالمحل وذلک
لا یستوجب الکل عادة فصار المراد به اکثر الید ت پس فعل استیعاب الہ کا مقتضی ہوگا نہ استیعاب
محل کا پس استیعاب سر کا مقتضی نہوگا اور مقتضی نہین ہے مگر استیعاب الہ کا محل کے ساتھہ

با صلہ یعنی زایدہ

۱۳۴

اور یہ الصاق اوسکا کل راس کا عادتاً مستوعب نہین ہے پس اس الصاق کے ساتھ مراد
اکثر ید کا الصاق ہوا ش اور اکثر ید تین انگلیون کی مقدار ہے اسلئے کہ ہاتھ مین انگلیان اصل
ہین کف انگلیون کا تابع ہے اور ثلث اکثر اصابع ہے پس اکثر کل کے مقام مین قایم
کیا گیا م مفاد التبعیض مراد تبعیض اس طریق کے ساتھ مراد ہوگئی ۃ اوس طریق کے ساتھ
جیسا کہ امام شافعیؒ نے زعم کیا ہے کہ با تبعیض کے واسطے ہے امام ابوحنیفہؒ کی دو روایتون
سے یہ ایک روایت ہے۔ اور مصنفؒ نے دوسری روایت کا تعرض نہین کیا وہ یہ ہے
کہ مسح کی مقدار کے حق مین آیت مجمل ہے اسلئے کہ آیت سے یہ معلوم نہین ہوا کہ کل
راس مراد ہے یا بعض راس مراد ہے پس نبی علیہ السلام کا فعل کہ آپنے اپنی پیشانی
پر مسح کیا ہے مجمل کا بیان ہوگیا پیشانی ربع راس کی مقدار ہے پس ربع راس کا مسح
فرض ہے برابر ہے کہ ثلث اصابع کے ساتھ ہو یا کل اصابع کے ساتھ ہو مصنفؒ نے
دوسری روایت کے ساتھ اسلئے تعرض نہین کیا کہ دوسری روایت مین کلام طویل ہے
اور تیمم مین منہ اور ہاتھ کے مسح کا استیعاب ثابت نہین ہوتا ہے مگر اللہ تعالے کے قول
(فامسحوا بوجوہکم وایدیکم) سے اسلئے کہ تیمم وضو کا خلف ہے پس ہاتھ اور منہ مین وضو کا معاملہ
عمل کیا جائیگا اور دوسری وجہ یہ ہے کہ تیمم مین استیعاب دوسری سنت مشہورہ کے ساتھ
ثابت ہوا ہے وہ سنت مشہورہ نبی علیہ السلام کا قول عمارؓ سے (یکفیک ضربتان ضربۃ
للوجہ وضربۃ للذراعین) ہے اور کتاب پر زیادتی مثل ایسی حدیث مشہور کے ساتھ جایز ہے
م وعلی للالزام فقولہ لہ علی الف درہم یکون دینا الا ان یتصل بہا الودیعۃ ت اور علی ایک چیز کے
لازم کرنے کیواسطے ہے پس قایل کا قول (لہ علی الف درہم) دین ہوگا مگر یہہ کہ اوس کے
ساتھ ودیعت متصل ہو تو ادا واجب ہوگی الزام کا معنے باقی رہیگا ش اس لئے کہ علی
کی حقیقت لغت مین استعلا ہے اور استعلا کبھی حقیقۃً ہوتا ہے جیسا کہ (زید علی السطح) مین

حقیقی استعلا ہے اور کبھی استعلا حکماً ہوتا ہے اسطور پر کہ کوئی شخص اپنے ذمہ مین ایک
شے کو لازم کرے مثال اوسکی (لہ علی الف درہم) ہے گویا الف درہم لازم کرنے والے
پر علو کرتے ہین اور اوسکو اپنا مرکب بناتے ہین اور اپس سوار ہوتے ہین اور لازم کرنے والے
پر واجب ہو جاتے ہین۔ اور اگر قایل علی الف کے ساتھ لفظ ودیعت کو متصل کرے اور
(لہ علی الف ودیعۃ) کہے تو علے لزوم کے معنے سے خارج ہوگا لیکن قایل پر الف ودیعت
کا حفظ واجب ہوگا اوسکی ادا واجب نہوگی ہم فان دخلت فی المعاوضات المحضۃ کانت بمعنی
الباء اگر علی معاوضات محضہ مین داخل ہوگا تو با کے معنے مین ہوگا مثلاً قائل اس طور پر کہے
بعت ہذا) یا (اجرت ہذا) یا (نکحتہا علے الف درہم) تو یہ مجازاً بالف درہم کے معنے مین ہوگا اسلئے
کہ با الصاق کے واسطے ہے اور علی الزام کے واسطے پس الصاق لزوم کے مناسب
ہوگا اسلئے کہ جس وقت ایک شے ایک شے کے ساتھ لازم ہوگی تو اوسکے ساتھ ملصق ہوگی
اور معاوضات سے مراد وہ شے ہے کہ اوسمین عوض اصلی ہو اور عوض سے وہ شے ہرگز منفک نہین
ہوتی ہے پس اس امر پر حمل کیا جایگا کہ مسمی اوس شے کا عوض ہے یعنے جس چیز کا
نام لیا گیا ہے وہی چیز اوس شے کا عوض ہے ہم وکذا اذا استعملت فی الطلاق عندہما ت
اور یہ علی کہ معاوضات مین داخل ہوتا ہے اسکی مثل علے کا دخول اوسوقت ہے کہ
طلاق مین استعمال کیا جاے پس علے با کے معنی مین ہوگا اور علی کا مدخول طلاق کا عوض
ہوگا صاحبین کے نزدیک ش عورت اپنے زوج سے کہے (طلقنی ثلثا علی الف ۱۳۵
درہم) تو صاحبین کے نزدیک (علی الف درہم) بالف درہم کے معنے مین ہے جیسے بیع
اور اجارہ مین ہے اسلئے کہ طلاق کو جس وقت عوض داخل ہوگا تو طلاق معاوضات کے
معنے مین ہو جاے گی اگرچہ طلاق اصل مین معاوضات کی قسم سے نہین ہے اگر زوج عورت
کو ایک طلاق دیگا تو ثلث الف واجب ہو جایگا اسلئے کہ عوض کے اجزا معوض کے

اجزا پر منقسم ہوتے ہین م وعند ابی حنیفۃؒ للشرط اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس مثال مین علی
شرط کے لئے ہے اسلئے کہ طلاق اصل مین معاوضات کی قسم سے نہین ہے اور طلاق
مین عوض نہین ہے مگر عارضی پس طلاق معاوضات کے ساتھہ ملحق ہوگی گویا عورت نے
(علی شرط الف درہم) کہا ہے اور کلمہ علی شرط کے معنے مین مستعمل ہوتا ہے اللہ تعالی نے
فرمایا ہے یبایعنک علی ان لا یشرکن باللہ شیئا) اسلئے کہ شرط کے واسطے جزا لازم ہوتی
ہے پس علی کا حقیقی معنی کہ استعلا ہے با کے معنے سے شرط اوس معنی کی طرف
اقرب ہوگی اگر زوج زوجہ کو ایک طلاق دیگا تو کوئی شے واجب نہوگی اسلئے کہ شرط کے
اجزا مشروط کی اجزا پر منقسم نہین ہوتے ہین اسیطرح علما نے کہا ہے م ومن للتبعیض اور من کی اصل وضع تبعیض کیواسطے
اور من کے باقی معانی من مین مجاز ہین م فاذا قال من شئت من عبیدی عتقہ فاعتقہ لہ ان یعتقہم
الا واحدا منہم عند ابی حنیفۃؒ ت جس وقت مخاطب سے قایل نے کہا کہ میرے عبید سے جس
عبد کا عتق تو چاہے اوسکو عتیق کردے مخاطب کیلئے یہہ لازم ہے کہ ہر ایک عبد کو آزاد کردے
مگر اون تمام عبید سے ایک کو آزاد نکرے یہہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے کل کا عتق اور
ایک کا عدم عتق ش اسلئے ہے کہ کلمہ من عموم کے واسطے ہے اور کلمہ من تبعیض کے واسطے
ہے پس یہہ واجب ہے کہ یہہ قول بعض عام پر حمل کیا جاے تاکہ من اور من دونون کے ساتھہ
عمل مستقیم ہو پس مخاطب کو یہہ لازم ہوگا کہ جس بعض عام سے جس عبد کو چاہے عتیق کردے
پس اون کل عبید سے ایک عبد باقی رہجائیگا - اور صاحبین کے نزدیک من بیان کے
واسطے ہے پس مخاطب کو یہہ لازم ہوگا کہ اون عبید سے کل کو عتیق کردے جیسے کہ قایل
کے قول (من شاء من عبیدی عتقہ فاعتقہ) مین ہے اگر کل عبید نے اپنے عتق کو چاہا تو
تمام عتیق ہوجاینگے اور امام ابو حنیفہؒ کے واسطے اس صورت مین فرق مثل اوس صورت
کے ہے جو (ای عبیدی ضربک) مین گذرچکا ہے اس لئے کہ قایل کے قول (من شا

من عبیدی عتقہ) مین مشیت صفت عامہ ہے اور وہ مشیت من کی طرف نسبت کی گئی ہے
پس من عموم صفت کے ساتھہ عام ہوگا بخلاف من شیت کے کہ اس قول مین مشیت مخاطب
کی طرف نسبت کی گئی ہے من کی طرف نسبت نہین کی گئی ہے پس من عام نہوگا - اور دوسری
وجہ یہہ ہے کہ اوسجگہہ یعنے (من شاء من عبیدی عتقہ فاعتقہ) مین تبعیض کے ساتھہ بھی عمل ممکن
ہے اسلئے کہ ہر ایک عبد اپنے غیر سے قطع نظر بعض ہے بخلاف من شیت کے کہ اس مین
تبعیض ممکن نہین ہے مگر کل عبید سے ایک عبد کے اخراج کے ساتھہ ممکن ہے م والی
لانتہاء الغایۃ الی انتہاے مسافت کے لئے ہے مصنف نے غایت کو مسافت پر اطلاق
کیا ہے یہہ اطلاق جز کا کل پر ہے اسطور پر کہ کہا گیا ہے پھر مصنف نے ایک قاعدہ بیان کیا کہ کونسا موضع
ہے کہ الی کا ماقبل غایت داخل ہوتی ہے اور کونسی موضع مین الی کا ماقبل غایت داخل نہین ہوتی ہے پس کہا م فان کانت
الغایۃ قایمۃ بنفسہا کقولہ من ہذہ الحایط الی ہذہ الحایط لا تدخل الغایتان فی الاقرار حایط جو ہے
وہ غایت ہے کہ بنفسہا قایم ہے یعنی قبل تکلم قایل کے موجود اور اپنے وجود مین مغیا
کی طرف مفتقر نہین تھے پس دونون غایتین مغیا مین داخل نہونگی - اور ہم نے اپنے قول
(موجودۃ قبل التکلم) کے ساتھہ اون اجال مضروبہ یعنی مدتہاے مقررہ سے
جو دیون اور ثمن کے واسطے قایل کے قول (بعت ہذا واجلت الثمن الی شہر) یا (اجرۃ الی
رمضان او الی غد) وغیرہ مین ہین احتراز کیا ہے اسلئے کہ تحقیق یہہ کل آجال مضروبہ اگرچہ ظاہرا
بنفسہا قایم ہین لیکن تکلم کے بعد پاے گئے ہین - اور ہمارے قول (غیر مفتقر الی وجودہا) کے
ساتھہ لیل سے احتراز کیا گیا ہے اسلئے لیل اپنے وجود مین نہار کی طرف مفتقر ہے - لیکن
دخول مسجد اقصی کا اللہ تعالے کے قول سبحان الذی اسری بعبدہ لیلا من المسجد الحرام الی المسجد
الاقصی) مین اخبار مشہورہ کے ساتھہ ثابت ہے نص کے ساتھہ ثابت نہین ہے م وان لم
تکن قایمۃ بنفسہا فان کان صدر الکلام متناولا للغایۃ کان ذکرہا لاخراج ما وراءہا فتدخل جیسے کہ غایت

۱۳۶

اوس مرافق مین سے کہ وہ مرافق اللہ تعالےٰ کے قول (وایدیکم الی المرافق) مین مذکور ہے یہہ
غایت بنفسہا قایم نہین ہے اور صدر کلام ایدی ہے مرافق کو متناول ہے اس لئے کہ ایدی
قطع نظر غایت کے ابط تک متناول ہے پس مرافق کا ذکر ماورا کے اخراج کے واسطے ہے
پس مرافق اپنے ماقبل کے حکم مین داخل ہوجائینگے وہ جو کچھہ امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ
ہر ایک غایت مغیا کے تحت مین داخل نہین ہوتی ہے باطل ہوجائیگا۔ اس غایت کا نام
غایت اسقاط رکہا جاتا ہے۔ یعنے غایت غسل اس وجہ سے کہ یہہ غایت اپنے ماورا کو ساقط
کردیتی ہے یا لفظ اسقاط کی غایت ہے ای مسقطین الی المرافق یعنے ورحالیکہ غسل کو دوش
اور بغل سے کہ ہاتھہ کی جڑھ ہے مرافق تک ساقط کرنے والے ہین پس مرافق اسقاط سے
خارج ہونگے اور تحت غسل داخل رہین گے اور یہہ قاعدہ قایل کے قول (قرأت ہذا الکتاب
الی باب القیاس) سے منتقض ہوجاتا ہے اگرچہ کتاب باب قیاس کو متناول ہے لیکن باب
قیاس قرأت سے ازروے عمل عرف کے خارج ہے م وان لم یتناولہا او کان فیہ شک
فذکرہا لمد الحکم الیہا فلا تدخل کاللیل فی الصوم ت اگر صدر کلام غایت کو متناول نہوگا یا یہہ شک
ہوگا کہ صدر کلام غایت کو متناول ہے تو اوس غایت کا ذکر مد حکم کے واسطے ہوگا پس غایت
اپنے ماقبل کے حکم مین داخل نہو گی جیسے کہ صوم مین لیل داخل نہین ہوتی ہے مثل اللہ
تعالےٰ کے قول (ثم اتموا الصیام الی اللیل) مین یہہ اوسکی مثال ہے کہ صدر کلام غایت کو
متناول نہین ہے اسلئے کہ صوم ازروے لغت کے امساک ساعت کو کہتے ہین پس لیل
کا ذکر بوجہ اسکے ہے کہ صوم نفس لیل کی طرف ممتد ہوتا ہے پس لیل صوم کے تحت مین داخل
نہو گی اور مثال اوسکی کہ اوسمین شک ہے جیسے آجال ایمان مین ہوتے ہین جیسے کہ کسی نے
جس وقت یون حلف کیا (لا یکلم الی رجب) تو اس مثال مین یہہ شک ہے کہ رجب اپنے ماقبل
مین داخل ہے امام ابوحنیفہؒ سے جو روایت ہے ظاہر روایت مین یہہ وارد ہے کہ رجب

اپنے ماقبل مین داخل نہوگا اور یہہ صاحبین کا قول ہے اسلئے کہ صدر کلام مطلق ہے تابید کا مقتضی نہین ہے تاکہ غایت اپنے ماورا کے اسقاط کے واسطے ہو اور حسن ابن زیادؒ کی دوسری روایت مین جو امام ابو حنیفہؒ سے ہے رجب عدم تکلم مین داخل ہوگا اسلئے کہ اول کلام جو لا یکلم ہے تابید کے واسطے ہے پس غایت اپنے ماقبل سے خارج نہوگی - اور اس غایت کا نام غایۃ الامتداد ہے اسلئے کہ غایت نے حکم کو اپنے نفس کی طرف دراز کیا ہے اور نفسہا حکم سے خارج باقی رہگئی ہے م وفی للظرفیۃ فی ظرفیت کے واسطے ہے لغت مین فی کلمہ اصل معنے سے ہے اور ہمارے اصحاب نے اسقدر معنے مین اتفاق کیا ہے م ولکنہم اختلفوا فی حذفہ واثباتہ فی ظرف الزمان ت لیکن ائمہ نے حذف اور اثبات فی مین جو ظرف زمان مین واقع ہو اختلاف کیا ہے ش یعنے وہ شے کہ فی کے بعد ہو ماقبل کے واسطے معیار ہو اور ماقبل سے غیر فاضل ہو یا مابعد فی کا ظرف ہو اور ماقبل سے فاضل ہو م فقالا ہما سواء صاحبین نے کہا ہے کہ اثبات فی کا اور حذف فی کا استیعاب جمیع مابعد مین برابر ہے اگر قایل نے زوجہ کو (انت طالق غدا او فی غد) کہا اور نیت نہین کی تو اول غد مین طلاق واقع ہوجاے گی اور اگر قایل نے آخر نہار کی نیت کی ہے تو اثبات فی اور حذف فی مین قایل کی تصدیق دیانۃً کیجایگی قضاءً تصدیق نہین کی جاے گی اسلئے کہ ظاہر کے خلاف ہے اسلئے کہ اس قول مین اصل یہ ہے کہ طلاق جمیع غد کا استیعاب کرے برابر ہے کہ غد فی کے ذکر کے ساتھہ ہو یا فی کے حذف کے ساتھہ ہو م وفرق ابو حنیفہؒ بینہما فیما اذا نوی آخر النہار ت اور امام ابو حنیفہؒ نے اثبات اور حذف فی مین تفریق کی ہے کہ فی حذف کی صورت مین استیعاب کے واسطے ہے اور اثبات کی صورت مین فی استیعاب کے واسطے نہین ہے اور حکم مین اوس صورت مین فرق کیا ہے کہ جس وقت طلاق مین آخر دن کی نیت کی ہو ش اگر قایل نے (انت طالق غدا) کہا اور نیت نہین کی تو طلاق اول دن مین واقع ہوگی اور اگر قایل نے آخر دن کی نیت کی ہے تو

بیان فی

۱۳۷

تو قایل کی تصدیق دیانۃً کی جاویگی قضاءً نہین کی جاویگی اور اگر قایل نے (انت طالق فی غد) کہا اگر نیت نہین کی ہے تو طلاق اول دن مین واقع ہو جاوے گی اور آخر دن کی نیت کی ہے تو قایل کی تصدیق دیانۃً اور قضاءً کی جاوے گی اسلئے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک فی کا ذکر استیعاب کو مستلزم نہین ہے اور اسکی نظیر قایل کا قول (لاصومن الدہر) اور (لاصومن فی الدہر) ہے معنے کہ اول قول صوم مین استیعاب عمر کا مقتضی ہے بخلاف ثانی قول کے کہ استیعاب عمر کا مقتضی نہین ہے اور ایک ساعت کے لیے صوم ہو سکتا ہے م واذا اضیف الی مکان ت جس وقت طلاق او عتاق مکان کی طرف اضافت کیے جائین ش قایل اسطرح پر کہے (انت طالق فی مکۃ) م یقع حالا طلاق فی الحال واقع ہو جاوے گی اسلئے کہ مکان اس امر کی صلاحیت نہین رکہتا ہے کہ طلاق کے واسطے مقید کیا جاوے اسلئے کہ طلاق جس وقت واقع ہوتی ہے تو کل اماکن مین واقع ہوتی ہے پس مکان کا ذکر لغو ہوگا م الا ان یضمر الفعل مگر یہہ کہ قایل کے قول مین فعل مضمر مانا جاوے یعنی مصدر مضمر مانا جاوے اور (فی دخولک مکۃ) ارادہ کیا جاوے م فیصیر بمعنے الشرط پس فی شرط کے معنے مین ہوجاویگا گویا اس وقت یون کہا گیا ہے (ان دخلت مکۃ فانت طالق) پس عورت دخول مکہ کے ساتہہ مطلقہ ہو جاویگی دخول کے بعد جیسے کہ شرط کی حقیقت مین ہے اس امر کی تائید ہے کہ طلاق شرط کی حقیقت مین شرط کے بعد ہے اگر قایل (انت طالق مع نکاحک) کہیگا تو طلاق واقع نہوگی اگرچہ عورت کے ساتہہ نکاح کیا ہوا اور اگر قایل نے کہا (انت طالق ان نکحتک) تو نکاح کے بعد طلاق واقع ہو جاوے گی۔

جبکہ مصنفؒ نے یہہ ذکر کیا کہ فی ظرفیت کے واسطے ہے تو اوس کی تقریب مین باقی اسماء ظروف جو مضاف ہوتے ہین اونکے بیان کو لاے اگرچہ وہ حروف حروف جر نہین ہین پس کہا م ومنہا اسماء الظروف فمع للمقارنۃ حروف معانی سے بعض اسماء ظروف ہین پس مع مقارنت

صلاۃ معصد ... قضار / استیعاب ... نحوی / بازور ... نہین ... ۱۲

اسماے ظروف اور بیان اونکا

کیواسطے ہے یعنی مع کا مابعد ماقبل مع کے مقارن ہوتا ہے جس وقت قایل نے (انت طالق واحدة مع واحدة) کہا یا (معہا واحدة) کہا تو دو طلاقین واقع ہون گی برابر ہے کہ عورت موطوءہ ہو یا موطوءہ نہو م وقبل للتقدیم ت اور لفظ قبل تقدیم کے واسطے ہے ش یعنی جس شے کی طرف قبل اضافت کیا جاوے گا تو قبل کا ماقبل اوس شے پر مقدم ہوگا م وبعد للتاخیر ت اور بعد تاخیر کے واسطے ہے ش یعنی بعد جس شے کی طرف اضافت کیا جاوے گا تو بعد کا ماقبل اوس شے سے موخر ہوگا م وحکمہا فی الطلاق ضد حکم قبل ت اور بعد کا حکم طلاق مین قبل کے حکم کے ضد ہے ش جس موضع مین لفظ قبل مین ایک طلاق واقع ہوتی ہے تو لفظ بعد مین دو طلاقین واقع ہوتی ہین اور جس موضع مین لفظ قبل مین دو طلاقین واقع ہوتی ہین تو بھی لفظ بعد مین ایک طلاق واقع ہوتی ہے اوس موافق پر کہ مصنف نے کہا ہے م واذا قیدت بالکنایة کانت صفة لما بعدہا ت اور جس وقت لفظ قبل اور بعد ضمیر کے ساتھ مقید کیا جاویگا یعنی ضمیر کی طرف اضافت کیا جاویگا تو اپنے مابعد کے واسطے صفت ہوگا قایل اسطور پر کہے (انت طالق واحدة قبلہا واحدة او بعدہا واحدة) تو قبلیت اور بعدیت معنے مین اپنے مابعد کے واسطے صفت ہوگی اگرچہ بحسب ترکیب نحویہ قبلیت اور بعدیت اپنے ماقبل کے واسطے صفت ہو پس اول مین دو طلاقین واقع ہونگی اور ثانی مین ایک طلاق باین اس وجہ سے واقع ہوگی کہ عورت غیر موطوءہ ہے اسلیے کہ اول کا معنے یہہ ہے (انت طالق واحدة التی سبقتہا واحدة اُخری) پس دو طلاقین معًا واقع ہوجاینگی اور ثانی کا معنے یہہ ہے (انت طالق واحدة التی تجی بعدہا اخری) پس یہہ ایک طلاق فی الحال واقع ہوجایگی اور جو آنے والی طلاق ہے معلوم نہوگی م واذا لم تقید کانت صفة لما قبلہا یعنے جس وقت ہر ایک لفظ قبل اور بعد کنایہ کے ساتھ مقید نہو گا اور قایل اسطور پر کہیگا (انت طالق واحدة قبل واحدة او بعد واحدة) تو قبلیت اور بعدیت اپنے ماقبل کے واسطے صفت ہوگی پس اول مین ایک طلاق واقع ہوگی اور ثانی مین دو طلاقین

۱۳۸

واقع ہونگے اسلئے کہ اول کا معنے یہہ ہے (انت طالق واحدۃ التی کانت قبل الواحدۃ الاخری الاتیۃ پس اولی طلاق واقع ہوجائے گی اور آنے والی طلاق کا حال معلوم ہوگا اور ثانی کا معنے یہہ ہے (انت طالق واحدۃ التی کانت بعد الواحدۃ الاخری الماضیۃ) پس دونون طلاقین معًا واقع ہونگی اور یہہ کل طلاق کے باب مین غیر موطورہ کے واسطے ہے۔ لیکن جبکہ اقرار مین قایل کا قول (لہ علی درہم واحد قبل درہم) ہوگا تو اس مین ایک درہم لازم ہوگا۔ اور دوسری صورتون مین دو درہم لازم ہونگے اسی طرح علمانے کہا ہے م وعند للحضرۃ فاذا قال لغیرہ لک عندی الف درہم کان ودیعۃ لان الحضرۃ تدل علی الحفظ دون اللزوم ت اور عند حضرت کے واسطے ہے یعنی پاس کے معنے مین ہے اگر قایل غیر شخص سے (لک عندی الف درہم) کہے گا تو یہہ ودیعت ہوگی دین کا اقرار نہوگا اسلئے کہ لفظ عند قایل کے پاس ایکہزار کے محفوظ ہونے پر دلالت کرتا ہے لزوم پر دلالت نہین کرتا ہے تاکہ دین ہو ش اسلئے کہ لفظ عند قریب کے واسطے ہے اور وہ قرب کہ متقین ہے قرب امانت ہے قرب دین نہین ہے اسلئے کہ قرب دین محتمل ہے اسواسطے اگر عند کے ساتھہ جس وقت لفظ دین ملیگا اور قایل یون کہیگا (لک عندی الف دینًا) تو دین ہوگا م ومنہا حروف الاستثناء واصل ذلک الا اور بعض حروف معانی سے حروف استثنا ہین اور استثنا مین اصل الا ہے م وغیر یستعمل صفۃ للنکرۃ ویستعمل استثناء ت لفظ غیر نکرہ کی صفت مین مستعمل ہوتا ہے اور کبہی استثنا مین مستعمل ہوتا ہے ش لیکن اول استعمال لفظ غیر مین اصل ہے یعنی غیر نکرہ کی صفت ہوتا ہے اور ثانی استعمال لفظ غیر مین تبعًا ہے غیر استثنا مستعمل ہوتا ہے لفظ غیر بہی ظروف مین تغلیبا داخل ہے اصل مین اسمای ظروف سی نہین ہے م کقولہ لہ علی درہم غیر دانق بالرفع فیلزمہ درہم تام اس لیے کہ لفظ غیر اسوقت مین مرفوع ہے اور درہم کی صفت ہے پس یہہ معنی ہوگا (لہ علی الدرہم الذی مغایر للدانق) میرے ذمہ فلان کا ایک وہ درہم ہے کہ دانق کا غیر ہے پس درہم سے کوئی شے

مستثنیٰ ہوگی اور درہم تام لازم ہوگا ھم ولو قال بالنصب کان استثناء فیلزمہ درہم الا دانقات
اور اگر مقر لفظ غیر کو نصب کے ساتھہ کہیگا تو استثنا ہوگا اور یہہ معنی ہوگا فلان کا میرے ذمہ
ایک درہم ہے مگر ایک دانق پس ایک درہم لازم ہوگا کہ دانق کم ہوگا اس لیئے کہ دانق کی
مقدار خارج ہوگی تش دانق درہم کی سدس مقدار ہے اور لفظ سوی غیر کی مثل صفت اور استثنا
ہوتا ہے اور سوی حقیقۃً ظرف ہے لیکن جبکہ سوی کی اعراب تقدیری ہوتی ہے تو قایل کی
نیت پر حوالہ کیا جاوے گا اور شاید قاضی قایل کی تصدیق تخفیف[۵۱] کی صورت مین نکرے ۔

حروف شرط کا بیان

ومنہا حروف الشرط فان اصل فیہا ت بعض حروف معانی سے کلمات شرط ہین اور حرف ان
شرط مین اصل ہے تش اسلیئے کہ ان مستعمل نہین ہوا ہے مگر شرط کے معنے کے واسطے
اور غیر ان کے جو حروف ہین وہ دوسرے معانی کے لیے مستعمل ہوتے ہین ۔ اور ان اسواسطے
کہ شرط مین اصل ہے دوسرے حروف شرط پر غلبہ دیا گیا ہے پس کل حروف حرف شرط
نام رکھے گئے ہین اگرچہ بعض حروف ان حروف مین سے اسم ہین ھم وانما تدخل علی امر معدوم
علی خطر الوجود[۵۲] ولیس بکاین لامحالۃ ت اور ان داخل نہین ہوتا ہے مگر اوس امر معدوم پر کہ اوسمین
وجود کا خطر ہے اور وہ امر لامحالہ کاین نہین ہے تش ان اوس امر مین مستعمل نہین ہوتا ہے
کہ خطر وجود پر نہو بلکہ محال ہو مگر اوس محال مین کہ خطر وجود ہے ایک نوع تاویل کے ساتھہ مستعمل
ہوتا ہے اسلیئے کہ امر محال لو کا محل ہے اور ان ایسے امر مین کہ لامحالہ ہونے والا ہے مستعمل

حروف الشرط فی بیان الشرط

[۵۱] تخفیف کی صورت یون ہو کہ جسوقت مقر نے یون اقرار کیا (لہ علی درہم سوی الدانق) اور یہہ کہا کہ مینے استثنا کا ارادہ کیا ہے ۱۲
[۵۲] ردالمحتار مین ہے الخطر بالخاء المعجمۃ و الطاء المہملۃ وہ شے کہ معدوم ہو اور اوسکے وجود کا توقع ہو علی خطر الوجود
کا معنے یہ ہے کہ ہونے اور نہونے کے درمیان متردد ہو ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم رح

نہین ہوتا ہے مگر تاویل کے ساتھہ اسلئے کہ وہ امر کہ لا محالہ ہونے والا ہے وہ اذا کا محل ہے

هم فاذا قال ان لم اطلقک فانت طالق لم یطلق حتی یموت احدہما ت جس وقت زوج نے زوجہ سے (ان لم اطلقک فانت طالق) کہا تو اس تعلیق سے عورت طالق نہو گی یہانتک زوج اور زوجہ دونون سے ایک مرجاے پس نفس اخیر مین طالق ہو گی ش اسلئے کہ یہہ شرط قطعاً معلوم نہو گی مگر دونون سے ایک کی موت کے وقت اسلئے کہ قبل موت کے ہر وقت ممکن ہے کہ زوج زوجہ کو طلاق دے دے پس جسوقت زوج نے طلاق نہ دی اور زوج کی موت موجود ہوئی تو زوجہ مطلقہ ہوجاے گی اگر غیر مدخول بہا ہے تو میراث سے محروم ہو گی بخلاف اوسکے جس وقت عورت مدخول بہا ہے اسلئے کہ امر ۃ الفار دخول کے بعد میراث باقی ہے اور ایسا ہی جسوقت عورت کی موت کا وقت موجود ہوگیا تو البتہ عورت مطلقہ ہوجاے گی اسلئے کہ اس وقت مین شرط متحقق ہوگئی ہے

هم واذا عند نحاۃ الکوفۃ تصلح للوقت واشترط علی السوار فیجازی بہا مرۃ ولا یجازی بہا اخری ت اور کلمہ اذا نحاۃ کوفہ کے نزدیک وقت اور شرط کی صلاحیت مین برابر ہے یعنی وقت اور شرط مین مشترک ہے پس ایکبار اذا کے ساتھہ جزا دیجاے گی یعنی جسوقت شرط کے واسطے مستعمل ہو گا تو جزا ایک بار لائی جائیگی اور دوسری بار جزا نہ لائی جاے گی اور جسوقت اذا وقت کے معنے مین مستعمل ہو گا ش یعنے اذا ظرف اور شرط دونون کے درمیان مشترک ہے پس کبھی کلمات مجازات کے استعمال مین اسطور پر مستعمل ہوتا ہے کہ اول کو سبب اور ثانی کو مسبب گردانتے ہین اور اذا کے بعد مضارع مجزوم ہوتا ہے اور اذا کی جزا مین فا داخل ہوتی ہے۔ اور کبھی کلمات ظروف کے استعمال مین غیر جزم فعل مضارع کے اور غیر داخل ہونے فا کے اذا کے مابعد مین اذا مستعمل ہوتا ہے اگرچہ اذا کے بعد دو کلمے شرط اور جزا کے منظر پر مذکور ہون اول کی مثال کہ اذا شرط کیواسطے ان کے معنے مین ہے شعر

واستغن ما اغناک ربک بالغنیٰ		واذا تصبک خصاصۃ فتجمل	

تصب فعل مضارع ہے اذا کے بعد مجزوم واقع ہوا ہے اور فتجمل اذا کی جزا ہے اسپر فا داخل ہے اور ثانی مثال کہ اذا جسوقت وقت کے واسطے ہو اور شرط کے واسطے نہو اور فعل مجزوم ہو شعر

واذا تکون کریھۃ ادعی لھا		واذا یحاس الحیس یدعی جندب	

تکون اور ادعی اور یحاس اور یدعی ہر ایک فعل مضارع ہے اذا کے بعد غیر مجزوم واقع ہے اور ادعی اور یدعی دونوں افعال مضارع اذا کے بعد بغیر دخول فا کے وقت کے معنے مین واقع ہو ہین م واذا جوزی بہا سقط عنہا الوقت کانہا حرف الشرط وہو قول ابی حنیفۃؒ ت اور جسوقت اذا کے ساتھہ جزا دیجائیگی تو اذا سے وقت کا معنے ساقط ہوجائیگا کہ اذا وقت پر دلالت نکریگا گویا اذا اسوقت شرط کے معنے مین ہوگا اور اذا حرف شرط اعتبار کیا جائیگا اور مضارع کو جزم دیگا جو مذہب علماے کوفہ کا ہے وہی مذہب امام ابو حنیفہؒ کا ہے ش اسلئے کہ جبکہ اذا شرط اور ظرف کے درمیان مشترک ہے اور مشترک کے واسطے عموم نہین ہے پس دو معنون سے

سا۵ غنی رہو تو جتنی مدت تک تجکو تیرے رب نے بسبب غنا کے غنی کیا ہے اور اگر تو درویش ہوجاے اور تیری غنا نرہے تو تو اپنے نفس کی طرف سے تزئین اور تکلف کے ساتھہ غنا کا اظہار کرتا کہ تیرے احوال پر آدمی مطلع نہون اور نسخہ تحمل کا معنے ظاہر ہے ۱۲ اصابت پہونچنا خصاصۃ بالفتح درویشی ۱۲

۵۲ کریھۃ سختی حرب حیس ملانا اور ایک کہانا ہے کہ خرما اور روغن اور ماست سے بنتا ہے جندب بضم جیم وفتح دال ایک مرد کا نام ہے معنے یہہ ہے جس وقت کوئی جنگ ہو تو اوس کے لئے مین بلایا جاتا ہون اور جس وقت حیس بنایا جاتا ہے تو حیس کے لئے جندب بلایا جاتا ہے خلاصہ یہ ہے مصیبت مین مین شریک ہوان اور عیش مین جندب شریک ہے ۱۲

مولینا عبد الحلیمؒ

ایک معنے کے ارادہ کے وقت دوسرے معنے کا بطلان ضرورتاً متعین ہوجائیگا ھم و

عند نحاۃ البصرۃ ہی للوقت حقیقۃ فقط وقد تستعمل للشرط من غیر سقوط الوقت عنہا علی سبیل المجاز مثل

متی فانہا للوقت لا یسقط عنہا ذلک بحال ت اور نحاۃ بصرہ کے نزدیک کلمہ اذا فقط وقت

کے واسطے حقیقۃً ہے اور کبھی اذا بر سبیل مجاز شرط کے واسطے مستعمل ہوتا ہے اور اذا سے

وقت کا معنے ساقط نہین ہوتا ہے متی کی مثل اسلئے کہ متی وقت کے واسطے ہے متی

سے کسی حال مین وقت ساقط نہین ہوتا ہے ش جب وقت متی سے باوجود لزوم مجازات

کے جو متی کے واسطے ہے غیر موضع استفہام مین وقت کا معنے ساقط نہین ہوا تو اولی یہ

ہے کہ اذا سے وقت کا معنے باوجودیکہ اذا کے لئے عدم مجازات ہے ساقط نہو ھم وہو

قولہما اور یہ امام ابو یوسف اور امام محمدؒ دونوں کا قول ہے ولیکن دونوں پر یہ اعتراض وارد

ہوتا ہے کہ جس وقت اذا سے وقت کا معنے ساقط نہوا تو حقیقت اور مجاز کا اجتماع لازم آئیگا

جواب یہ ہے کہ اذا مستعمل نہین ہوا ہے مگر اوسوقت مین کہ وہ اذا کا حقیقی معنے ہے اور اذا

کو شرط لازم نہین ہوئی ہے مگر غیر ارادہ کے ضمناً جیسا کہ مبتدا شرط کے معنے کو متضمن ہوتا ہی

ھم حتی اذا قال لامرأتہ اذا لم اطلقک فانت طالق لا یقع الطلاق عندہ ما لم یمت احدہما یہانتک

کہ زوج نے جس وقت اپنی عورت سے (اذا لم اطلقک فانت طالق) کہا تو امام ابو حنیفہ رح

کے نزدیک جب تک کہ زوج اور زوجہ دونوں سے ایک نہ مریگا اس تعلیق سے طلاق

واقع نہوگی ش اسلئے کہ اذا امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک بمنزل حرف شرط کے ہے اور اذا سے

وقت کا معنے ساقط ہوگیا ہے پس یہ قول ایسا ہوگیا گویا قائل نے یون کہا ہے (ان

لم اطلقک فانت طالق) اس قول مین جب تک زوج اور زوجہ دونوں سے ایک نہ مرے

گا طلاق واقع نہوگی ھم وقالا یقع کما فرغ مثل متی لم اطلقک ت اور صاحبین نے کہا ہے جس وقت

زوج اپنے کلام سے فارغ ہوگا اوسی وقت طلاق واقع ہوجاسے گی جیسے (متی لم اطلقک

مین واقع ہوجاتی ہے ش اسواسطے کہ صاحبین کے نزدیک اذا سے وقت کا معنے ساقط نہین
ہوتا ہے پس یہہ معنے ہوگا (فی زمان لم اطلقک فانت طالق) جس وقت زوج اس کلام
سے فارغ ہوگا تو وہ زمان پائیگا کہ اوسمین زوجہ کو طلاق نہین دی ہے پس فی الحال طلاق
واقع ہوجائیگی جیسے کہ متی مین واقع ہوجاتی ہے اور اسپر دلیل یہہ ہے کہ اگر زوج نے
(انت طالق اذا شئت) کہا تو مجلس کے ساتھ طلاق مقید نہو گی جیسے (متی شئت) مین
مقید ہوتی ہے اس دلیل کا جواب یہہ ہے کہ طلاق نے مشیت کے ساتھ تعلق پکڑا تو
انقطاع تعلق مین شک واقع ہوا پس تعلق منقطع نہوگا اور فیما نحن فیہ مین فی الحال وقوع طلاق
مین شک واقع ہوگیا ہے پس شک کی وجہ سے طلاق واقع نہو گی۔ اور یہہ کل اوسوقت ہے
جس وقت زوج نے نیت نہین کی ہے لیکن جب وقت زوج وقت کی نیت کر لے گا
یا شرط کی نیت کر لے گا پس جو نیت کرے گا اوسپر طلاق واقع ہو گی یعنے اگر شرط کی نیت کی ہے
تو آخر عمر مین طلاق واقع ہو گی اور اگر ظرف کی نیت کی ہے تو فی الحال طلاق واقع ہوجاے گی
م و اذا ما مثل اذا ت اور اذا ما اذا کی مثل ہے ش لیکن اذا ما سے مجازات کا معنے منفک
نہین ہوتا ہے اسپر سب علما کا اتفاق ہے م ولو للشرط وروی عنہما انہ اذا قال انت طالق لو
دخلت الدار فھو بمنزلۃ ان دخلت الدار ت اور لو شرط کے واسطے ہے اور صاحبین سے روایت
کیا گیا ہے کہ جس وقت زوج زوجہ سے (انت طالق لو دخلت الدار) کہے گا تو یہہ قول بمنزلہ
(ان دخلت الدار) کے ہوگا پس اس قول مین طلاق دخول دار کے ساتھ معلق ہوگی جیسے کہ ان
مین معلق ہوتی ہے ش یعنی لو اپنے اصلی معنے پر باقی نرہا اور کا اصلی معنے ماضی کا معنے
اس معنے مین ہے کہ بسبب انتفا شرط کے جزا کا انتفا خارج مین زمانہ ماضی مین ہو جیسا کہ
یہہ اہل عربیت کے نزدیک ہے یا یہہ معنے ہے کہ ماضی مین شرط کا انتفا بوجہ انتفا جزا کے
ہو جیسا کہ یہہ ارباب معقول کے نزدیک ہے بلکہ لو فقہا کے عرف مین حق استعمال مین ان

۱۴۰

بیان اذا ما

بیان لو

کے معنے مین ہوگیا ہے اور اس مسئلہ مین امام ابوحنیفہؒ سے کوئی شے اصلا روایت نہین
کی گئی ہے م وکیف للسوال عن الحال اصل وضع لغت مین کیف حال سے سوال کے واسطے
ہے م کہو کیف زید اسکا معنے یہ ہے اصحیح ام سقیم م فان استقام اگر حال سے سوال
مستقیم ہوگا م فیہا والا بطل ت بہتر ہے اور اگر مستقیم نہوگا تو لفظ کیف
باطل ہوگا ش اور سوال کی استقامت حال سے یہ مراد ہے کہ جس شے سے سوال کیا جاتا ہے
قطع نظر اس سے کہ اوس جگہ سوال ہو یا سوال نہو وہ شے صاحب حال اور کیفیت ہو جیسا
طلاق مین ہے کہ طلاق کی کیفیت رجعی ہے یا بائن ہے یا طلاق مین بینونت خفیفہ ہے
یا غلیظہ ہے۔ اور عدم استقامت سوال سے مراد یہ ہے کہ جس شے سے سوال کیا جاتا ہو
وہ شے صاحب حال اور کیفیت نہو جیسا کہ عتاق مین امام ابوحنیفہؒ کی رای ہے کہ عتاق صاحب
حال نہین ہے ہر حال مین عتق نافذ ہوتا ہے پھر مصنف نے دونون مثالون کو غیر ترتیب
لف کے بیان کیا اور کہا م ولذلک قال ابوحنیفۃ فی قولہ انت حر کیف شئت انہ ایقاع ت
اسواسطے امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ مولی اپنے غلام سے انت حر کیف شئت کہے تو یہ
قول حریت کا واقع کرنا ہوگا اس قول سے غلام فی الحال آزاد ہوجائیگا ش لفظ کیف کے
بطلان کی یہ مثال ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عتق صاحب حال نہین ہے اور عبد
کا مدبر اور مکاتب ہونا اور عتاق کا مال اور غیر مال پر ہونا عتق کے عوارض ہین پس عوارض معتبر
نہونگے۔ کیف شئت لغو ہوگا اور عتق فی الحال واقع ہوجائیگا م وفی الطلاق تقع الواحدۃ ویبقی
الفضل فی الوصف والقدر مفوضا الیہا بشرط نیۃ الزوج ت اور امام ابوحنیفہؒ نے طلاق
مین فرمایا ہے اگر زوج زوجہ سے انت طالق کیف شئت کہے تو ایک طلاق رجعی واقع
ہوگی اور وصف اور قدر مین جو زیادتی ہے باقی رہے گی اوسکی تفویض زوجہ کی طرف ہوگی
بشرط نیت زوج ش یہ استقامت حال کی مثال ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک طلاق

رجعی اور باین اور خفیفہ اور غلیظہ ہونے سے اور مال اور غیر مال پر ہونے سے صاحب حال
ہے پس بجز متکلم قایل کے قول (انت طالق کیف شئت) کے نفس طلاق واقع ہوجائیگی
اور باقی اوس حال کے حق مین کہ وہ کیف کا مدلول ہے عورت کی طرف تفویض ہوگی اور
کیف کا مدلول نفس وصف ہے یعنے طلاق کا باین ہونا اور نفس قدر ہے یعنی طلاق کا ثلث
اور اثنین ہونا جس وقت زوج کی نیت موافق ہوگی پس اگر زوج اور زوجہ دونون کی نیت متفق
ہوگی تو جو نیت دونون نے کی ہے وہی طلاق واقع ہوگی اور اگر دونون کی نیت مختلف
ہوگی تو دونون کا اعتبار ساقط ہوگا جس وقت دونون نیتین متعارض ہونگی تو ساقط ہوجاینگی
اور اصل وہ طلاق کہ رجعی ہے باقی رہجائیگی - اگر عورت نے دو طلاقون کی نیت کی ہوگی اور
زوج نے بھی دو طلاقون کی نیت کی ہوگی تو طلاق واقع نہوگی اس لیے کہ وہ محض عدد ہین
لفظ کے واسطے مدلول نہین ہین لیکن ثلث جو ہے اگرچہ یہہ بھی لفظ کا مدلول نہین ہے
لیکن ثالث واحد اعتباری ہے اس سبب سے کہ لفظ نے دلیل کے وجود کے وقت
ثالث کا احتمال کیا ہے اور دلیل اسجگہہ لفظ کیف ہے اور زوج کی نیت کی موافقت کی
طرف احتیاج نہین ہوئی ہے باوجودیکہ زوج نے احوال کو عورت کی قدرت کی طرف
تفویض کیا ہے مگر اس لیے کہ عورت کی مشیت کی حالت منوت اور عدد کے درمیان
مشترک ہے اور نیت کی طرف محتاج ہے تاکہ دو احتمالون سے ایک احتمال متعین ہوجاے
اور یہہ کل یعنے وقوع طلاق واحدہ اور تفویض احوال اور کیفیات اوس وقت عورت کی طرف
تفویض ہوگا کہ عورت مدخول بہا ہوگی اگر عورت مدخول بہا نہوگی تو ایک طلاق واقع ہوجاے گی
اور اوسکے ساتھہ عورت باین ہوجائیگی اور قایل کا قول (کیف شئت) بسبب عدم فایدہ

کے لغو ہوگا ع وقالا مالم یقبل الاشارۃ فحالہ ووصفہ بمنزلۃ اصلہ فیتعلق الاصل بتعلقہ صاحبین
کے نزدیک یہہ ہے کہ جو شے امور شرعیہ غیر محسوسہ سے ہے جیسے طلاق اور عتاق اور

مثل انکی بیع اور نکاح کے ہے پس حال اور اصل اسمین بمنزلہ واحدہ کے ہے اسلئے کہ حال
اور اصل دونون غیر محسوس ہین پس دونون سے ایک کو واقع کروانے اور دوسرے کو
موقوف کروانے کا کوئی معنے نہین ہے بلکہ اصل مشیت کے ساتھہ معلق ہوگی جیسا کہ
وصف مشیت کے ساتھہ متعلق ہوا ہے پس جب تک عورت نچاہے گی طلاق واقع نہوگی
اور اصل کا تعلق مشیت کے ساتھہ بسبب تعلق وصف کے مشیت کے ساتھہ اس لئے
ہے تاکہ ترجیح بلا مرجح کے لازم نہ آئے اصل کا تعلق مشیت کے ساتھہ اس واسطے
نہین ہے کہ عرض[ف] کا قیام عرض کے ساتھہ ممتنع ہے پس یہہ لایق ہے کہ اصل اور
حال دونون محل کے ساتھہ قایم ہون اوس طور پر کہ علمانے ظن کیا ہے اور اوس پر
نکات کی بنا کی ہے اور ہم نے جو کچھہ لکھا ہے کہ اصل اور حال دونون مساوی ہین
اوسکے ساتھہ وہ جو کچھہ کہا گیا ہے مندفع ہوگیا کہ مصنفؒ کے کلام مین مساحت غالب ہے
اور اولی یون تھا کہ مصنفؒ فرماتے (فاصلہ بمنزلۃ حالہ ووصفہ فیتعلق الاصل بتعلقہ) اور یہہ
اندفاع اسلئے ہے کہ جس وقت حال اور اصل بمنزل ایک شے کے کروانے جاوینگے
تو ان دونون سے ہر ایک دوسرے کا حکم لیگا ﴿وابو حنیفۃ یقول یلزم من ہذا اتباع الاصل
للوصف وہو خلاف القیاس﴾ اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہین کہ مشیت کے ساتھہ اصل کے
تعلق سے اس سبب سے کہ حال اور وصف کا تعلق مشیت کے ساتھہ ہے اصل کا
اتباع وصف کے واسطے لازم ہوگا اور یہہ خلاف قیاس ہے پس معتبر نہوگا ﴿وکم اسم

[ف] بعض نے صاحبین کے قول کی اسرار پر بنا کی ہے کہ عرض کا قیام عرض کے ساتھہ ممتنع ہے پس یہہ
نہین ہے کہ طلاق اصل ہے اور کیفیت عرض اور حال ہے اور طلاق کے ساتھہ قایم ہے بلکہ دونون
برابر ہین پس دونون معاً محل کے ساتھہ قایم ہوتے ہین پس جس وقت ایک عورت کی مشیت کے
ساتھہ تعلق پکڑیگا تو دوسرا بھی مشیت کے ساتھہ تعلق پکڑیگا - ۱۲

للعدد الواقع فاذا قال انت طالق کم شئت لم تطلق مالم تشاء ت اور کم عدد واقع کا نام ہے جسوقت زوج انت طالق کم شئت سکہے جب تک عورت نچاہے گی طلاق واقع نہوگی ش کم جبکہ عدد واقع موجود فی الخارج کا اسم ہے اور اسجگہہ خارج مین عدد نہین ہے یہانتک کہ عدد سے سوال کیا جاے یا عدد سے خبر دیجاے تاکہ کم استفہامیہ ہو یا خبریہ ہو پس یہہ لابد ہے کہ کم بمعنے (اے عدد شئت) کے استعارہ کیا جاے اور یہہ تملیک ہے کہ مجلس پر اقتصار کیجائیگی گویا قایل نے یون کہا ہے ان شئت واحدة فواحدة وان شئت ما زاد فما زاد علیہما) اگر عورت نے مجلس مین چاہا تو حسب نیت زوج طلاق واقع ہوجاے گی ورنہ طلاق واقع نہوگی م وحیث واین اسمان للمکان فاذا قال انت طالق حیث شئت او این شئت انہ لا یقع مالم تشاء اسلئے کہ جبکہ حیث اور این دونون مکان کے واسطے ہین اور طلاق اوس قبیل سے ہے کہ مکان کے ساتھ اصلا مختص نہین ہے تو یہہ قول (ان شئت) کے معنے پر حمل کیا جائیگا جب تک عورت نچاہے گی طلاق واقع نہوگی م ویتوقف مشیتہا علی المجلس بخلاف اذا و متی ت اور عورت کی مشیت مجلس پر موقوف ہوتی ہے اگر مجلس کے بعد عورت طلاق چاہے گی تو طلاق واقع نہوگی اسلئے کہ یہہ تفویض طلاق ہے اور تفویض طلاق مجلس پر مقصور ہوتی ہے اور یہہ بخلاف متی اور اذا کے ہے یہہ دونون لفظ مجلس پر مقتصر نہین ہین بلکہ عموم کے واسطے ہین پس تفویض جمیع اوقات مین باقی رہے گی ش حیث اور این جبکہ ان کے معنے مین گردانے گئے اور ان مجلس پر مقتصر ہوتا ہے پس ایسی حیث اور این مجلس پر مقتصر ہونگے اور اذا اور متے دونون عموم زمان اور کلیت زمان پر دلالت کرتے ہین پس اذا اور متی دونون مین مشیت مجلس پر موقوف نہوگی۔ اور حیث اور این دونون اذا اور متی کے معنے مین نہین گردانے گئے مگر اسلئے کہ جس وقت یہہ دونون مکان کے معنے سے خالص کر لئے گئے تو دونون کی طرف اقرب وہ حرف ان ہے کہ مجرد شرط

کم عدد کے واسطے ہے

حیث اور این مکان کے واسطے ہے ۱۴۴

اذا اور متی عموم زمان پر دلالت کرتے ہین

پروال ہے ۔ اور یہہ مناسب نہین ہے کہ عموم زمان سے عموم مکان مستعار کروا نا جاے
کیف اور کم اور حیث اور این جو ہین ان مین سے ہر ایک کو شرط کے معنے کے ساتھہ مشابہت [۵۱]
ہے پس اسواسطے حروف شرط مین ذکر کئے گئے ہین ۔ پہر اسکے بعد مصنف رح نے
حروف معانی کی بحث مین جمع کو اس اعتبار سے ذکر کیا کہ واو اور یا اور الف اور تا یہہ کل

حروف معنی جمعیت پر دال ہین پس کہا م الجمع المذکور لعلامۃ المذکور عندنا یتناول الذکور
والاناث عند الاختلاط ولا یتناول الاناث المنفردات **ت** وہ جمع مذکور کہ ذکور کی علامت
کے ساتھہ ہے جمع مذکر سالم ہے کہ ذکور اور اناث دونون کو متناول ہے اختلاط کے
وقت اور اناث منفردات کو متناول نہین ہے **ش** جمع مذکر کا تناول اناث کو نہین ہے
مگر بسبب تغلیب کے اور تغلیب متحقق نہین ہوتی ہے مگر اختلاط کے وقت اناث منفردہ
مین تغلیب نہین ہوتی ہے اور امام شافعی رح کے نزدیک جمع مذکر اختلاط کے وقت بہی
اناث کو متناول نہین ہوتی ہے اسلئے کہ ہر ایک علامت جمع مذکر اور مونث کی اوس معنے
کے واسطے مخصوص ہے کہ وہ معنی اوس علامت کی حقیقت ہے ۔ پس اگر جمع مذکر
اناث کو متناول ہوگی تو حقیقت اور مجاز کے درمیان اجتماع لازم آیگا اور اللہ تعالی کے قول ان المسلمین [۵۲]

[۵۱] شرط کے ساتھہ اس طور پر مشابہت ہے کہ لفظ کیف حال پر دلالت کرتا ہے اور حال جاری مجری ظرف
کا ہے اور لفظ کم کا تمیز کبہی ظرف ہوتا ہے اور لفظ حیث اور لفظ این ظرف پر دلالت کرتے ہین پس یہہ
چارون لفظ اذا شرطیہ کے ساتھہ ظرفیت مین مشابہ ہین پس بسبب اس مشابہت کے حروف شرط مین ذکر
کئے گئے ہین ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم رح

[۵۲] ام عمارہ نے روایت کیا ہے کہ مینے رسول اللہ صلعم سے کہا کہ مین کل شئے کو نہین دیکہتی ہون مگر
مردون کو دیکہتی ہین اور مین عورتون کو نہین دیکہتی ہون کہ کسی شئے کے ساتھہ ذکر کی جائین پس یہ آیت ان
المسلمین والمسلمات نازل ہوئی اس حدیث کی تخریج ترمذی نے کی ہے ۱۲ ۔ اشراق الابصار

والمسلمات) مین مسلمین کے بعد مسلمات کے ذکر کرنے سے تکرار لازم آئے گی۔ ہمنے
کہا کہ اناث کے حق مین نزول آیت اونکے تطییب قلوب کی وجہ سے ہے اس لئے کہ اناث
نے کہا تہا کہ ہمارا کیا حال ہے کہ ہم عورتین قرآن شریف مین صریحاً اور استقلالاً مذکور نہین ہوئی
ہین پس اسوجہ سے اناث کے حق مین یہہ آیت نازل ہوئی نہ یہہ کہ اناث جمع مذکر مین داخل
نہین ہین اور تغلیب قرآن شریف مین وسیع باب ہے م وان ذکر بعلامة التانیث یتناول
الاناث خاصة ت اگر وہ جمع علامت تانیث کے ساتھہ ذکر کی جاے یعنے جمع بالف
ہو تو خاصة اناث کو متناول ہوگی ش اسلئے کہ رجل انثی کا تابع نہین ہوتا ہے تاکہ تغلیب
انثی مین داخل ہو م حتی قال فی السیر الکبیر اذا قال امنونی علی بنی ولہ بنون وبنات ان الامان
یتناول الفریقین ت یہانتک کہ امام محمدؒ نے سیر کبیر مین فرمایا ہے کہ اگر کافر امام سے کہے
(امنونی علے بنی) اور کافر کے بیٹے اور بیٹیان دونون ہین تو دونون فریق کو امان متناول ہوگی
ش اسلئے کہ جمع مذکر اختلاط کے وقت ذکور اور اناث دونونکو متناول ہوتی ہے م ولو قال
امنونی علے بناتی لایتناول الذکور من اولادہ ت اور اگر کافر امام سے (امنونی علی بناتی
کہے تو یہہ جمع ذکور کو اوسکی اولاد سے متناول نہوگی ش اسلئے کہ لفظ بنات جمع مونث
کے واسطے ہے ذکور کو بسبیل تغلیب متناول نہوگی م ولو قال علی بنی ولیس لہ سوی البنات
لاتثبت الامان لھن ت اور اگر کافر امام سے کہے (امنونی علے بنی) اور سواے بنات
کے اوسکے لڑکے نہون تو امان ثابت نہوگی ش اسلئے کہ جمع مذکر جمع مونث کو متناول نہین
ہوتی ہے مگر اختلاط کے وقت تغلیباً انفراد مین بسبب عدم تغلیب کے متناول نہین
ہوتی ہے مصنفؒ ان امثلہ کو اگر بسبیل نشر مرتب ذکر فرماتے تو اولے اور زیادہ
اختصار ہوتا۔

جمع مونث ذکور کو متناول نہوگی

صریح اور کنایہ کا بیان

م واما الصریح فما ظهر المراد به ظهورا بینا حقیقة کان او مجازا **ت** صریح وہ لفظ ہے کہ بسبب اوس کے مراد ظہور بین کے ساتھہ ظاہر ہو کہ مراد کے سمجھنے مین قرینہ زایدہ کی حاجت نہو خواہ وہ لفظ حقیقت ہو خواہ مجاز ہو صریح مین تمام اقسام ظاہر الدلالۃ یعنی ظاہر اور نص اور مفسر اور محکم داخل ہین **ش** مصنف کے قول حقیقة کان او مجازا مین اس امر پر تنبیہ ہے کہ صریح اور کنایہ حقیقت اور مجاز ہر ایک کے ساتھہ جمع ہوتا ہے گویا صریح اور کنایہ حقیقت اور مجاز کی دو قسمین ہین - جبکہ صریح کا ظہور وجوہ استعمال سے ہے تو اوس قید کی طرف احتیاج نہین ہے کہ اوسکے ساتھہ نص او مفسر خارج ہو جائین اسلئے کہ صریح کا ظہور من حیث الاستعمال ہے اور نص اور مفسر کا ظہور متکلم کے قصد اور قراین کے ساتھہ ہے

م کقوله انت حر وانت طالق) ظاہر ہے کہ یہہ دونون حقیقت سے صریح کی دو مثالین ہین اسلئے کہ یہہ دونون شرعی دو حقیقتین ازالہ رق اور نکاح مین ہین اور رق اور نکاح مین دونون صریح ہین - اور یہہ احتمال ہے کہ حقیقت اور مجاز کے واسطے باعتبار دو جہتون کے دو مثالین ہون اسلئے کہ یہہ دونون دو لغوی مجاز ازالہ رق اور نکاح مین ہین اور ازالہ رق اور نکاح مین شرعی دو حقیقتین ہین اسیطرح کہا گیا ہے م وحکمه تعلق الحکم بعین الکلام وقیامه مقام معناه حتی استغنی عن العزیمة **ت** اور صریح کا حکم وہ ہے کہ حکم کا تعلق عین کلام کے ساتھہ ہو یعنے نفس کلام کے ساتھہ ہو اور کلام کا قیام کلام کے معنے کے مقام مین ہو یہانتک کہ ترتب حکم مین قصد سے مستغنی ہو **ش** صریح اس امر کی طرف محتاج نہین ہے کہ متکلم اوس معنے کی لفظ سے نیت کرے اگر متکلم نے یہہ قصد کیا کہ (سبحان اللہ) کہے اور تکلم کے وقت زبان پر (انت طالق) جاری ہو گیا تو طلاق واقع ہو جاے گی اگر متکلم نے

۱۴۳

طلاق کا قصد کیا ہو یا قصد نکیا ہو اور ایسا ہی قایل کا قول (بعت اور اشتریت) سے ہے م واما

الکنایۃ فما استتر المراد بہ ولا یفہم الا بقرینۃ حقیقۃ کان او مجازا ت کنایہ وہ لفظ ہے کہ مراد

اوس سے خفی ہو اور وہ مراد اوس لفظ سے نہ سمجھی جاے مگر قرینہ کے ساتہ وہ لفظ حقیقت

ہو یا مجاز ہو ش مصنف کے قول (حقیقۃ کان او مجازا) مین بھی اس امر پر تنبیہ ہے

کہ کنایہ حقیقت اور مجاز کے ساتہ جمع ہوتا ہے اور استتار کے ساتہ مراد استتار بحسب

استعمال ہے اور خفی اور مشکل کے اخراج کی طرف حاجت نہین ہے اسلیے کہ ان دونون

کا خفا بحسب مانع دیگر ہے اگر صریح مین خفا یا کنایہ مین ظہور دوسرے عوارض سے واقع

ہوگا تو یہہ خفا اور ظہور صریح کے صریح ہونے اور کنایہ کے کنایہ ہونے کو ضرر ندیگا اسلیے

کہ دوسرے عوارض اعتبار نکیے جاینگے پس صریح اور کنایہ دونون مین استعمال پر

مدار ہے اور اسواسطے علما نے کہا ہے کہ حقیقت مہجورہ کنایہ ہے اور حقیقت مستعملہ

صریحہ ہے اور مجاز متعارف صریح ہے اور مجاز غیر متعارف کنایہ ہے م مثل الفاظ الضمیر

جیسے ہی کنایہ اور ضمیر انا اور انت ہے پس یہہ کل اسواسطے وضع کیے گیے ہین تاکہ متکلم ان کو

بطریق استتار اور خفا استعمال کرے اور نحویین کے نزدیک ضمیر کا اعرف المعارف

ہونا اوس کے کنایہ ہونے کو ضرر نہین دیتا ہے اسلیے کہ ضمیر کا اعرف المعارف ہونا دوسری

شے ہے اور اسلیے کہ ضمیر مین مراد کا استتار ہے رسول اللہ صلعم نے اوس شخص کا

انکار کیا تہا کہ اوسنے رسول اللہ صلعم کے دروازہ کو بجایا تہا آپنے اوس سے دریافت

فرمایا (من انت) اوسنے کہا انا [له] انحضرت علیہ السلام نے فرمایا (انا انا) یعنے مین بہی انا ہون

تو کسواسطے (انا انا) کہتا ہے بلکہ اپنا نام بتا تاکہ مین سمجہون۔ پہر ظاہر یہہ امر ہے کہ ضمیر

کنایہ حقیقیہ کی مثال ہے اور مصنف رح نے کنایہ مجازیہ [۲ه] کی مثال ذکر نہین کی م وحکمہا ان

لا یجب العمل بہا الا بالنیۃ ت کنایہ کا حکم یہہ ہے کہ کنایہ کے ساتہ عمل واجب نہین ہوتا ہے

له اس حدیث کی تخریج امام بخاری نے کتاب الاستیذان مین کی ہے ۱۲

۲ه جیسے مجاز غیر متعارف کنایہ ہے ۱۲

مگر نیت کے ساتھہ ش متکلم کی نیت کے ساتھہ اسلیئے کہ کنایہ مستتر المراد ہوتا ہے پس
(انت باین) مین جب تک کہ متکلم نے باین کی نیت نہین کی ہے طلاق نہوگی یا جبتک
کوئی شے نیت کی قایم مقام نہوگی تو طلاق نہوگی نیت کے قایم مقام جیسے حالت
غضب ہے اور مذاکرہ طلاق کی دلالت ہے م وکنایات الطلاق سمیت بہا مجازا حتی
کانت بواین ت اور کنایات طلاق بر سبیل مجاز کنایات طلاق نام رکھے گئے ہین
یہانتک کہ یہہ کنایات طلاق بواین ہوئے ہین ش یہہ سوال مقدر کا جواب ہے وہ یہہ
ہے کہ تم نے کہا ہے کنایہ وہ شے ہے کہ اوسکے ساتھہ مراد مستتر ہو اور حال یہہ ہے
کہ طلاق باین کے الفاظ مثل قول قایل (انت باین) اور (بتہ) اور (بتلۃ) اور (حرام) اور
ان الفاظ کی مثل کل معلوم المعانی ہین اور صراحۃً اون معانی مین استعمال کیئے گئے ہین
پس کیونکر انکا نام تم کنایہ رکھتے ہو مصنف رح نے اس طور پر جواب دیا کہ ان الفاظ کا تسمیہ
کنایہ کے ساتھہ نہین ہے مگر بطریق مجاز اسلیئے کہ ہر ایک لفظ کا معنے معلوم ہے
اوس معنے مین ابہام نہین ہے اس لیئے کہ باین کا معنے واضح ہے لکن لفظ باین
سے یہہ نہین جانا جاتا ہے کہ کس شے سے باین ہے آیا زوج سے باین ہے یا
عشیرہ سے باین ہے یا مال سے باین ہے یا جمال سے باین ہے پس جس وقت
زوج نے نیت کی کہ عورت مجھسے باین ہے تو ابہام زایل ہو گیا پس کلام اپنے موجب
کے ساتھہ عامل ہوگا اور کلام کا موجب بینونت ہے اسواسطے ان الفاظ کے ساتھہ طلاق
باین واقع ہوگی اور اگر یہہ الفاظ حقیقت مین کنایات ہوتے تو البتہ اس قبیل سے ہوجاتے
کہ قایل انت باین ذکر کرتا اور اس کلام کے ساتھہ (انت طالق) ارادہ کرتا پس اسمین طلاق
رجعی واقع ہوجاتی اس تقریر پر باین طور اعتراض کیا گیا ہے کہ کنایہ وہ لفظ ہے کہ
اوسکا معنے جو اوسکے ساتھہ مراد ہے مستتر ہو کنایہ کا لغوی معنے مراد نہین ہے اور

اسجگہہ پر ایسا ہی ہے اس لئے کہ لفظ باین جو ہے اگرچہ اس کا لغوی معنی واضح ہے
لیکن اسکا وہ معنے کہ اسکے ساتھہ مراد ہے مستتر ہے وہ یہہ ہے کہ عورت زوج سے
باین ہے پس اس حالت مین کنایات حقیقیہ کنایت ہونگے اس واسطے علماء نے
کہا ہے کہ یہہ الفاظ علماء بیان کے مذہب پر کنایات ہین علماء اصول کے مذہب
پر کنایات نہین ہین اسلئے کہ علماء بیان کے نزدیک کنایہ وہ ہے کہ ایک لفظ ذکر
کیا جاوے اور اوس کے ساتھہ اوسکا معنے موضوع لہ ارادہ کیا جاوے نہ من حیث الذات
اوس لفظ کے بلکہ اس حیثیت سے ارادہ کیا جاوے کہ اوس معنے سے اوس کے
ملزوم کی طرف انتقال کیا جاوے جیسا کہ طویل النجاد مین ہے کہ اسکے ساتھہ طول نجاد
ارادہ کیا جاتا ہے نہ من حیث الذات بلکہ اس حیثیت سے طول نجاد ارادہ کیا جاتا ہے
کہ اس معنے سے اسکے ملزوم کی طرف کہ وہ طول قامت ہے انتقال کیا جاتا ہے
اور اسجگہہ ایسا ہی ہے اسلئے کہ لفظ باین اپنے معنے پر محمول ہے لیکن اس معنے
سے اسکے ملزوم کی طرف کہ وہ طلاق ہے کہ زوج کی نیت کے وقت بینونت کی
صفت کے ساتھہ متصف ہے انتقال کیا جاویگا ان الفاظ کا علماء بیان کے مذہب پر بھی
کنایات ہونا خدشہ سے خالی نہین ہے تامل کرو ھم الا اعتدی واستبری رحمک وانت
واحدۃ مگر یہہ تین کلمات کنایات نہین ہین ایک کلمہ اعتدی ہے دوسرا استبری
رحمک ہے تیسرا انت واحدۃ ہے ش مصنف رح کے قول (حتی کانت بواین) سے یہہ
استثنا ہے یعنے یہہ کہ کل الفاظ کنایات کے بواین ہین مگر یہہ تین الفاظ بواین نہین

سـ۵ اس لئے کہ اس مین لازم سے ملزوم کی طرف انتقال نہین ہے بلکہ ان الفاظ کے معانی سے دوسرے
شئے کی طرف انتقال نہین کیا گیا ہے اسلئے کہ ان الفاظ سے مراد بینونت یا حرمت یا قطع مراد ہے لیکن بر وجہ مخصوص
اور اوس محل مین کہ اوسمین استتار ہے فتامل ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم

ہین یہہ تین الفاظ اس وجہ سے کہ لفظ طلاق کا وجود انمین تقدیرًا ہے رجعیہ ہین لیکن قایل کا یہہ قول کہ اعتدی سے یہہ احتمال رکہتا ہے کہ اللہ تعالی کی نعمت جو عورت کے شامل حال ہے عورت اوسکی شمار کرے اور یہہ قول یہہ احتمال رکہتا ہے کہ عورت عدت سے فارغ ہونے کیواسطے اعتداد حیض کرے جسوقت قایل عدت سے فارغ ہونے کے واسطے اعتداد حیض سے نیت کریگا تو طلاق رجعی واقع ہوگی - اگر عورت مدخول بہا ہے تو اقتضاءً طلاق ثابت ہوجاے گی گویا قایل نے یون کہا ہے (اعتدی لانی طلقتک) یا یون کہا ہے (طلقی ثم اعتدی) یا یون کہا ہے (کونی طالقاً ثم اعتدی) پس طلاق واقع ہوجائے گی اور عدت واجب ہوگی - اور اگر عورت غیر مدخول بہا ہوگی تو اسوقت مین عورت پر اصلا عدت نہوگی پس یہہ واجب ہوگا کہ قایل کا قول اعتدی قایل کے قول (کونی طالقا یا طلقی) سے مستعار گردانا جاے پس اسوقت مین مسبب کہ عدت ہے ذکر کیا گیا اور سبب کے ساتہہ سبب کہ طلاق ہے ارادہ کیا گیا ہے اور یہہ امر جایز ہے کہ جس وقت سبب کے ساتہہ مسبب مختص ہو تو مسبب ذکر کیا جاے اور مسبب سے سبب ارادہ کیا جاے اعتداد فی الاصل اور بالذات طلاق کے ساتہہ مختص ہے اسلئے کہ لفظ اعتداد مشروع نہین ہوا ہے مگر اسلئے کہ رحم کی برات پہچانی جاے - لیکن امۃ کے باب مین جس وقت امۃ عتیق کی گئی ہو تو اوسپر عدت واجب ہوتی ہے - امۃ پر یہہ عدت مشروع نہین ہوئی ہے مگر طلاق کی تشبیہ کے سبب سے نہ طلاق کے سبب سے اور موت زوج مین زوجہ پر عدت مشروع نہین ہوئی ہے مگر زوجہ کے سوگ کی وجہ سے نہ طلاق کی وجہ سے زوجہ کی یہہ عدت فی الواقع عدت نہین ہے اور اسواسطے یہہ عدت مہینون کے ساتہہ مشروع ہوئی ہے حیض کے ساتہہ مشروع نہین ہوئی ہے لیکن قایل کے قول استبرئی رحمک مین یہہ احتمال ہے کہ بوجہ ولد کے طلب برات رحم ہو یا دوسرے

۱۴۵

زوج کی نکاح کیواسطے طلب برات رحم ہو پس جس وقت قایل طلب برات رحم کی نیت دوسرے زوج کیواسطے کریگا تو طلاق رجعی واقع ہوجائیگی اگر عورت مدخول بہا ہوگی تو قایل کے قول استبرئی رحمک کا یہہ معنی ہوگا گویا قایل نے یون کہا ہے (کونی طالقا ثم استبرئی رحمک) اور اگر عورت مدخول بہا نہوگی تو کل[۵۱] اوسی ترتیب پر کہ اعتدی مین گذرا ہے قایل کا قول (استبرئی رحمک) قایل کے قول (کونی طالقا) سے مستعار ہوگا - لیکن قایل کا قول (انت واحدۃ) یہہ احتمال رکھتا ہے کہ اسکا معنے (انت واحدۃ عند قومک) یا (عندی فی الجمال او المال) ہو - اور یہہ قول یہہ احتمال رکھتا ہے کہ اسکا معنے (انت طالق طلقۃ واحدۃ) ہو جس وقت قایل نے یہہ نیت کی ہوگی تو طلاق رجعی واقع ہوجاے گی اسواسطے بعض علما نے کہا ہے کہ اگر لفظ واحدۃ رفع کے ساتھہ پڑہا جاے گا تو عورت ہرگز مطلقہ نہوگی اسلئے کہ اسکا معنے (منفردۃ عن قومک ہے) اور اگر لفظ واحدۃ نصب کے ساتھہ پڑہا جاے گا تو البتہ طلاق واقع ہوجاے گی اسلئے کہ اسکا معنے (انت طالق طلقۃ واحدۃ) ہے اور اگر لفظ واحدۃ وقف کیساتھہ پڑہا جائیگا تو اسوقت مین قایل کی نیت کیطرف احتیاج ہوگی اگر قایل نے طلاق کی نیت کی ہوگی تو ہمارے نزدیک طلاق رجعی واقع ہوگی اور امام شافعیؒ کے نزدیک طلاق واقع نہوگی - ولیکن اصح یہہ ہے کہ اعراب کا اعتبار نہین ہے اسلئے کہ عوام الناس وجوہ اعراب کا تمیز نہین کرتے ہین پس ہر حال[۵۲] مین نیت کی طرف احتیاج ہوگی - لیکن وقف اور نصب مین ظاہر ہے کہ طلاق کا معنے نیت کے ساتھہ صحیح ہے لیکن رفع کی حالت مین یہہ احتمال ہے کہ واحدۃ کا معنے (انت ذات طلقۃ واحدۃ) ہو پھر مضاف[۵۳] حذف کردیا گیا اور اوسکے مقام پر مضاف الیہ قایم کیا گیا ہے ع والاصل

---

۵۱ یعنی طلاق کا ثبوت اقتضاءً مدخول بہا مین اور مسبب کا ذکر اور سبب کا ارادہ غیر مدخول بہا مین جو اوپر مفصلاً بیان ہوچکا ہے ۱۲

۵۲ یعنے رفع اور نصب اور وقف تینون حالتون مین نیت کی طرف احتیاج ہوگی ۱۲

۵۳ اولی یہہ ہے کہ مضاف اور مضاف الیہ حذف کیا گیا ہے اور اون کے مقام مین مضاف الیہ کی صفت قائم کی گئی ہے

فی الکلام الصریح ففی الکنایۃ ضرب قصورت کلام مین اصل صریح ہے پس کنایہ مین ایک نوع قصور ہے ش اسلئے کہ کنایہ نیت کی طرف یا دلالت حال کی طرف محتاج ہوتا ہے بخلاف صریح کے کہ صریح نیت اور دلالت حال کا محتاج نہین ہوتا ہے م ویظہر ہذا التفاوت فیما یدرء بالشبہات ت اور یہہ تفاوت اوس چیز مین کہ شبہات کے ساتھہ ساقط ہوتی ہے ظاہر ہوتا ہے ش وہ شئے کہ شبہات کے ساتھہ دفع کی جاتی ہے حدود اور کفارات ہین اسلئے کہ حدود[۵۱] اور کفارات کنایہ کے ساتھہ ثابت نہین ہوتے ہین جیسے کہ جس وقت کسی مرد نے اپنے نفس پر اسطور سے اقرار کیا انی جامعت فلانۃ جماعا حراما مین نے فلان عورت سے جماع حرام کیا ہے تو اوسپر زنا کی حد واجب نہوگی۔ اور ایسا ہی یہہ قول ہے جس وقت کسی نے کسی سے کہا جامعت فلانۃ یعنی تو نے فلان عورت کے ساتھہ جماع کیا ہے جب تک کہ لفظ نکتہا[۵۲] یا زنیت بہا نکہا ہے تو قایل پر حد قذف واجب نہوگی اور ایساہی یہہ قول ہے کہ جس وقت ایک شخص نے دوسرے شخص سے زنیت کہا دوسرے شخص نے صدقت کہا تو دوسرے شخص پر حد زنا نہین کیجاے گی اسلئے کہ یہہ قول یہہ احتمال رکھتا ہے کہ اس کا یہہ معنی ہو صدقت قبل ذلک فلم کذبت الان بخلاف اوسکے جس وقت کسینے کسی کو قذف زنا کیا اور تیسرے شخص

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۰۴ ہے۔ یون کہا جاے جیسا کہ ابن املک نے کہا ہے کہ لفظ ذات حذف کیا گیا ہے اور اوسکے مقام مین مضاف الیہ قایم کیا گیا ہے پھر موصوف حذف کیا گیا اور صفت اوسکے مقام مین قایم کی گئی ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیمؒ

[۵۱] حدود وغیرہ اللہ تعالے کے حقوق ہین اور عوض سے عاری ہین پس حدود شبہ کے ساتھہ ثابت نہونگے اسلئے کہ شارع غنی ہے وہ محتاج نہین ہے ۱۲

[۵۲] ناک المرءۃ نیکا بالفتح جماع کرد آنرا ۱۲ منتہی الارب

نے کہا (ہو کما قلت) تو یہ مصدوق حد حذف کیا جایگا اسلئے کہ کاف تشبیہ کا جمیع اوس شئے مین کہ اوسکے ساتھ وصف کی گئی ہے عموم کو واجب کرتا ہے پس اس قول کا کہنا ہونا باطل ہو گیا - پھر مصنف نے تقسیم رابع مین شروع کیا اور کہا -

چوتھی تقسیم - عبارة النص اور اشارة النص اور دلالة النص اور اقتضاء النص کا بیان

م واما الاستدلال بعبارة النص فہو العمل بظاہر ما سیق الکلام لہ لیکن استدلال عبارت النص کیساتھ پس وہ عمل اوس چیز کے ظاہر کیساتھ ہے کہ کلام اوس چیز کے واسطے مسوق ہوا ہے ش مصنف نے استدلال کو اقسام نظم سے شمار نہین کیا ہے مگر تسامحا اسلئے کہ استدلال مستدل کا فعل ہے اور وہ شئے کہ اقسام کتاب سے ہے وہ عبارة النص کی ذات ہے اور وہ معنی کہ عبارة النص سے ثابت ہوا ہے وہ وہ حکم ہے کہ عبارة النص کے ساتھ ثابت ہے اور استدلال جو ہے وہ اثر سے موثر کی طرف انتقال ہے یا بالعکس ہے یعنی موثر سے اثر کی طرف انتقال ہے اور اسجگہہ آخر مراد ہے یعنی موثر سے اثر کیطرف انتقال مراد ہے - اور نص جو ہے وہ قرآن شریف کی عبارت ہے اعم اس سے کہ وہ عبارة نص ہو یا ظاہر ہو یا مفسر ہو یا خاص ہو اور نص کا اطلاق لفظ قرآن پر فقہا کی اصطلاح مین شایع ہے اسکا کوئی انکار نہین کرتا ہے اسلئے مصنفؒ اپنے قول مین (ما سیق الکلام لہ) لائے ہین اور ما سیق النص لہ نہین لائے اور عمل سے مراد مجتہد کا فعل ہے یعنی استنباط عمل سے مراد عمل جوارح نہین ہے پس یہہ حاصل معنے ہو جایگا لیکن ذہن کا انتقال قرآن شریف کی عبارت سے حکم کی طرف جو ہے تو وہ مجتہد کا استنباط اوس مدلول کے ظاہر سے ہے کہ سیاق

١٤٣ عبارة النص کیساتھ استدلال

+

کلام اوس مدلول کے واسطے ہے اور اس سوق سے مراد عام اوس سوق سے ہے کہ
نص مین ہو اسلئے کہ نص مین سوق وہ شئے ہے کہ مقصود اصلی ہے یعنے مقصود بالذات
اور عبارۃ النص مین سوق وہ شئے ہے کہ مقصود اصلی ہو یا مقصود اصلی نہو پس جب وقت کسی نے اباحت
نکاح کیواسطے اللہ تعالی کے قول (فانکحوا ما طاب لکم من النساء) کے ساتھ تمسک کیا تو یہ
قول عبارۃ النص ہوگا اگرچہ یہ قول اباحت نکاح مین نص نہین ہے بلکہ ظاہر ہے بخلاف
عدد کے کہ عدد اس قول مین نص ہے اسلئے کہ اس قول کیواسطے عدد مقصود اصلی
ہے (واما الاستدلال باشارۃ النص فہو العمل بما ثبت بنظمہ لغۃ لکنہ غیر مقصود ولا سیق
لہ النص ولیس بظاہر من کل وجہ) لیکن اشارۃ النص کے ساتھ استدلال پس وہ
ایسی چیز کے ساتھ عمل ہے کہ باعتبار لغت کے نظم سے ثابت ہو یعنی اوس معنی پر نظم
دلالت کرے لیکن وہ چیز کہ نظم سے ثابت ہوگا امر سے غیر مقصود ہو اور اوس کے واسطے
نظم مسوق نہوئی ہو اور یہ اشارت نظم مذکور سے ثابت ہو اور کل وجہ پر ظاہر نہو بلکہ کبھی خفی ہو
شرح مصنف کا قول بنظمہ عبارۃ النص اور اشارۃ النص دونون کو شامل ہے بلکن اس
قول کے ساتھ دلالۃ النص خارج ہوجاتی ہے اسلئے کہ دلالۃ النص نظم کے ساتھ
ثابت نہین ہوتی ہے بلکہ نظم کے معنی کے ساتھ ثابت ہوتی ہے۔ اور مصنف کا قول
لغۃ جو ہے تو اسکے ساتھ مقتضی خارج ہوجاتا ہے اسلئے کہ مقتضی لغۃ ثابت نہین ہوتا ہے
بلکہ شرعًا یا عقلًا ثابت ہوتا ہے۔ اور مصنف کا قول (لکنہ غیر مقصود ولا سیق لہ النص) جو ہے
تو اسکے ساتھ عبارۃ النص خارج ہوجاتی ہے اسلئے کہ عبارت اپنے مدلول کیواسطے
مسوق اور مقصود ہے۔ اور مصنف کا قول (لیس بظاہر من کل وجہ) جو ہے تو اخراج
عبارۃ النص مین زیادتی تاکید ہے اور تعریف کے واسطے توضیح ہے اگرچہ اس قول
کی طرف احتیاج نہین ہے یعنے (ما ثبت بنظم النص لغۃ) من وجہ ظاہر ہے اور من وجہ

ظاہر نہین ہے جیسا کہ ایک انسان نے اپنی نظر کے قصد کے ساتھ ایک انسان کو دیکھا
اور اوس کے ساتھ اوس شخص کو جو اوسکے یمین اور شمال مین ہے گوشہ چشم سے غیر
التفات اور بلا قصد دیکھتا ہے تو اول انسان بمنزل عبارت کے ہے اور ثانی انسان
بمنزل اشارت کے ہے ھم کقولہ تعالے وعلی المولود لہ رزقھن وکسوتھن ت اور مولود لہ
پدر ولد کا باپ ہے مرضعات کا رزق اور مرضعات کا لباس ہے ش یہ عبارت اور اشارت
دونون کی مثال ہے اور ضمیر ھن کی اون والدات کی طرف راجع ہے کہ اللہ تعالے
کے قول (والوالدات یرضعن اولادھن حولین کاملین) مین مذکور ہین اگر اس قول کے ساتھ
عورت کے نفقہ اور کسوت کا ایجاب اس وجہ سے مراد ہو کہ عورت مرد کی زوجہ اور منکوحہ
ہے تو اس مین مضایقہ نہین ہے - اور اگر نفقہ اور کسوت کا ایجاب اس وجہ سے مراد ہو کہ
وہ مرد کے ولد کی مرضعہ ہے تو یہہ قول اس امر پر حمل کیا جاویگا کہ وہ عورتین مطلقہ ہین اور
اونکی عدت منقضیہ ہے بہر تقدیر ھم سیق لاثبات النفقۃ وفیہ اشارۃ الی ان النسب الی الاباء
ت یہ کلام اسواسطے سیاق کیا گیا ہے کہ مرضعات کا نفقہ مولود کے باپ کے ذمہ ہے
اور اس کلام مین اس طرف اشارہ ہے کہ نسب باپون کی طرف ہے ش اس لئے کہ اس
قول کا یہہ معنے ہے (وعلی الذی ولد الولد لاجلہ رزق الوالدات وکسوتھن) مولود لہ کی طرف
لام اختصاص کی جو نسبت ہے اسکے ساتھ یہہ پہچانا جاتا ہے کہ باپ وہی شخص ہے کہ
اس نسبت کے ساتھ مختص کیا گیا ہے بخلاف لفظ والد اور اب کے کہ لفظ والد اور اب
مولود لہ کے معنے پر دلالت نہین کرتا ہے اسلئے کہ اس ہر ایک لفظ مین لام اختصاص
نہین ہے - اور ایسا ہی لفظ مولود لہ اس امر کی طرف اشارا کرتا ہے کہ باپ کے واسطے
حق تملک اوسکے ولد کے مال مین حاجت کے وقت ہے اسلئے کہ ولد باپ کا
مملوک ہے اور اسطرف اشارا کرتا ہے کہ والد کے ساتھ اوسکے ولد کے نفقہ مین کوئی

مشارک نہین ہوتا ہے جیسا کہ ولد کی اس نسبت مین والد کے ساتھہ کوئی مشارک نہین ہوتا ہے ہم نے اِس کل کی تفصیل تفسیر احمدی مین کر دی ہے ھم وہما سواء فی ایجاب الحکم الا ان الاول احق عند التعارض ت اور یہہ دال بعبارت النص اور دال باشارۃ النص ایجاب حکم مین برابر ہین یعنی نفس ایجاب حکم مین اگرچہ بعض مواضع مین اشارت دلالت آیت ہے مگر یہہ کہ اول احق ہے تعارض کے وقت کہ اول کی دلالت اقوی ہے جیسا کہ اشارت کے ساتھہ ثابت ہوا کہ نسب آبا کی طرف ہے جو کچھہ باپ ہے وہی بیٹا بھی ہے اگر باپ قریشی ہے تو بیٹا بھی قریشی ہے ش لیئے عبارت اور اشارۃ دونو لئے ہر ایک مرد قطعی الدلالۃ ہے۔ لیکن تعارض کے وقت عبارت اشارت پر ترجیح پاتی ہے مثال وسکی رسول علیہ السلام کا یہہ قول عورتون کے حق مین ہے (انہن[۵۱] ناقصات عقل ودین) عورتون نے پوچھا ہمارے عقل اور ہمارے دین کا کیا نقصان ہے رسول علیہ السلام نے فرمایا (الیس شہادۃ النساء مثل نصف شہادۃ الرجال) عورتون نے کہا ہان ایسا ہی ہے رسول علیہ السلام نے فرمایا کہ یہہ عورتون کے نقصان عقل سے ہے پھر رسول علیہ السلام نے فرمایا (تقعد احدیٰہن[۵۲] شطر دہرہا فی قعر بیتہا لا تصوم ولا تصلی)۔

[۵۱] یہ حدیث اس لفظ سے غریب ہے اس کو مینے نہین پایا اور شوکانی نے کہا ہے حدیث تمکث احدیٰکن شطر دہرہا لا تصلی سخاوی نے مقاصد مین کہا ہے اس لفظ کے ساتھہ اس حدیث کی اصل نہین ہے اور نووی نے کہا ہے اسکی اصل نہین ہے باطل ہے انتہی اور بیہقی نے کہا ہے ہم نے اس حدیث کو نہین پایا اور ابن الجوزی نے تحقیق مین کہا ہے کہ یہہ نہین پہچانی جاتی ہے اور اسپر صاحب تنقیح نے اقرار کیا ہے ایسا ہی فتح القدیر مین ہے لیکن شیخین نے جو روایت کی ہے وہ طویل ہے ۱۲۔ اشراق

[۵۲] تم عورتون مین سے ایک عورت اپنے مکان کے گڑھے مین نصف ماہ یا کم نصف ماہ سے بیٹھتی ہے نہ وہ روزہ رکھتی ہے اور نہ نماز پڑھتی ہے ۱۲

عورتوں نے کہا ہاں ایسا ہی ہے رسول علیہ السلام نے فرمایا کہ یہہ عورتوں کے نقصان
دین سے ہے یہہ حدیث اگرچہ عورتوں کے دین کے نقصان کے واسطے مسوق ہے
لیکن اس حدیث سے اشارۃً یہہ سمجھا جاتا ہے کہ اکثر حیض کی مدت پندرہ دن ہین اسلئے
کہ لفظ شطر اصل لغت مین نصف کے واسطے موضوع ہے اور اس حدیث کے ساتھ
امام شافعیؒ نے اس باب مین تمسک کیا ہے کہ اکثر حیض کی مدت پندرہ یوم ہے لیکن
یہہ حدیث اوس حدیث کے ساتھ معارض ہوتی ہے کہ روایت کیا گیا ہے رسول علیہ السلام
نے فرمایا ہے (اقل الحیض[۱] للجاریۃ البکر والثیب ثلثۃ ایام ولیالیہا واکثرہ عشرۃ ایام) یہہ حدیث
اس معنے مین کہ اکثر مدت حیض کی دس دن ہین عبارت ہے پس عبارت اشارۃ پر ترجیح
دیگئی ہے م وللاشارۃ عموم کما للعبارۃ ت اور اشارت کے واسطے عموم ہے جیسے
کہ عبارت کے واسطے عموم ہے کہ دونوں مین دلالت لفظی ہی اور لفظ بنظر اپنے معنے کے عام
ہوسکتا ہے جبکہ معنیٰ کا عموم ہوا تو اوس مین تخصیص جاری ہوسکتی ہے ش اس لئے کہ
عبارت اور اشارت دونوں سے ہر ایک نفس نظم کے ساتھ ثابت ہوتی ہے پس یہہ
احتمال ہوتا ہے کہ ان دونوں سے ہر ایک خاص ہو اور یہہ احتمال ہوتا ہے کہ ان دونوں
سے ہر ایک عام مخصوص البعض وغیرہ ہو۔ اور مثال اشارۃ المخصوص البعض کی اللہ تعالیٰ
کا قول (ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ اموات) ہے اسلئے کہ یہہ قول علوی درجات

---

[۱] تمام اس حدیث کا یہہ ہے (فاذا زاد فہی مستحاضۃ) اس حدیث کو دارقطنی نے ابو امامہ سے روایت
کیا ہے اور کہا ہے کہ اسکی اسناد مین عبدالملک ہے کہ مجہول ہے اور علاء ابن کثیر ضعیف ہے اور
عبداللہ ابن مسعود سے روایت کیا گیا ہے (الحیض ثلث واربع وخمس وست وسبع وثمانیۃ وتسع وعشرۃ من الایام
فاذا جاوزت العشرۃ فہی مستحاضۃ) اور اس حدیث کو بسبب حسن بن دینار کے ضعیف کیا ہے اور دوسرے طرق
سے بیان کی گئی ہے اوسمین طوالت ہے ۱۲ ۔ اشراق الابصار ۱۲

شہدا کے واسطے بیان کیا گیا ہے لیکن اس قول سے اشارۃً یہہ سمجہا جاتا ہے کہ مقتول
فی سبیل اللہ پر نماز نہ پڑہی جاوے اسلئے کہ وہ زندہ ہے اور زندہ پر نماز نہیں پڑہی جاتی ہے
پہر اس قول سے حمزہؓ خاص کر لیے گئے کیونکہ حمزہؓ پر رسول علیہ السلام نے ستر نمازیں پڑہیں
اور یہہ کل امام شافعیؒ کی راے پر ہے لیکن ہماری راے پر اشارت مخصوص البعض کی مثال
وہ ہے کہ کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے عموم قول وعلی المولود لہ سے ولد کی جاریہ کے
ساتہہ باپ کی وطی خاص کی گئی ہے پس جاریہ ولد کے ساتہہ وطی حلال نہوی یہانتک کہ
باپ پر جاریہ کی قیمت واجب ہوگی اس قول پر کہ معروف ہے ہم والثابت بدلالۃ النص
ما ثبت بمعنی النص لغۃ لا اجتہادا لیکن دلالۃ النص کبہی ثابت ہوتی ہے بواسطہ معنی نص ثابت ہوا از روی
لغت نہ از روی اجتہاد اس قید سے قیاس خارج ہو گیا ش مصنفؒ نے بطریق عبارت اور اشارت عدول کیا ہے اور بالاثبات
کا اسلوب پر فرمایا والثابت بدلالۃ النص والثابت بالاقتضاء لیکن یہ مسامحۃ ہے فخر الاسلامؒ کے اسلیے کہ کبہی وہ استدلال اور وقوف کو ذکر کرتے
ہیں اور استدلال اور وقوف مجتہد کا فعل ہے اور کبہی وہ عبارت اور اشارت کو ذکر کرتے ہیں
اور عبارت اور اشارت حقیقۃً اقسام نظم سے ہے۔ اور کبہی وہ ثابت بالعبارت اور بالاشارت
کو ذکر کرتے ہیں اور ثابت حکم کے صفات سے ہے وضوح مقصود کے بعد اس میں کچہہ
ضرر نہیں ہے بہ تقدیر مصنف کے قول بمعنی النص کے ساتہہ عبارت اور اشارت
دونوں خارج ہوگئے اور معنی النص کے ساتہہ نص کا لغوی معنی موضوع لہ مراد نہیں ہے بلکہ
اوسکا التزامی معنے مراد ہے جیسے کہ تافیف[۵۳] سے ایلام ہے اور مصنف کا قول لغۃ معنی النص

[۵۱] امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ سیف ذنوب کی محو کرنے والی ہے پس شہیدوں پر نماز نہیں پڑہی جاویگی ۱۲
مولینا محمد عبد الحلیمؒ

[۵۲] یہ قول اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ ولد کے مال میں باپ کو حق تملک ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیمؒ

[۵۳] تافیف کا معنی موضوع لہ کلام کے ساتہہ تکلم ہے اور تافیف کا معنے التزامی ہے کہ وہ ایلام اور ایذا ہے ۱۲

ثابت بعبارۃ النص

۱۲۸

سے تمیز ہے اور اوسکے ساتہہ اقتضا اور محذوف خارج ہوجاتے ہین۔ اسلئے کہ مقتضی اور نص
دونون شرعا یا عقلا ثابت ہین اور مصنف کا قول لا اجتہادا مصنف کے قول لغۃ کیو اسطے تاکید
ہے اور اس تاکید مین اوس شخص پر رد کیا ہے جسنے زعم کیا ہے کہ دلالۃ النص جو ہے وہ قیاس ہے لیکن
قیاس خفی ہے اور دلالۃ جلی ہے یہہ کیونکر ہوگا اور حال یہہ ہے کہ قیاس ظنی ہے قیاس پر
کوئی واقف نہین ہوتا ہے مگر مجتہد اور دلالت قطعی ہے دلالت کو ہر ایک شخص اہل لسان
سے پہچانتا ہے اور یہی دلالت ماقبل شروع ہونے قیاس کے مشروعہ ہے اور دلالت کا
انکار منکرین قیاس نہین کرتے ہین م کالنہی عن التافیف یوقف بہ علی حرمۃ الضرب بدون الاجتہا
ت اور یہہ تافیف سے نہی کی مثل ہے اللہ تعالے کا قول ولا تقل لہما اف باپ اور مان کو
اف نکہو نہی ہے اس نہی کے ساتہہ حرمت ضرب پر بدون اجتہاد کے واقف کرایا گیا ہے ش
اس مثال مین تسامح ہے اور اولی یہہ ہے کہ مصنف رح یون کہتے (کحرمۃ الضرب الذی یوقف
علیہ من النہی عن التافیف) اس مثال سے مقصود واضح ہے یعنی یہہ کہ اللہ تعالے کا قول
(ولا تقل لہما اف) جو ہے تو اسکا معنے موضوع لہ فقط اف کے ساتہہ تکلم کرنے سے نہی ہے
اور یہہ معنے عبارۃ النص سے ثابت ہے اور اسکا وہ لازم معنے کہ ایلام ہے دلالۃ النص ہے
اور وہ شئے کہ معنے التزامی سے ثابت ہوئی ہے وہ ضرب اور شتم کی حرمت ہے۔ اس
مسئلہ کے متعلق وہ امثلہ شرعیہ کہ قوم نے ذکر کئے ہین کتب مطولہ مین مذکور ہین م والثابت
بہ کالثابت بالاشارۃ الا عند التعارض یعنی یہہ کہ دلالۃ بہی اپنے قطعیہ ہونے مین اشارت
کی مانند ہے لیکن تعارض کے وقت اشارت اولی ہے اور تعارض کی مثال اللہ
تعالے کا قول (ومن قتل مومنا خطاء فتحریر رقبۃ مومنۃ) ہے جبکہ اس قول نے عبارۃ النص
کیساتہہ کفارہ کو خاطی پر واجب کر دیا اور خاطی از روے حال کے عامد سے ادنی ہے
پس اولی یہہ ہے کہ عامد پر کفارہ واجب ہو کہ عامد از روے حال کے خاطی سے اعلی ہے

اسکے ساتھ امام شافعی رح نے تمسک کیا ہے کہ عامد پر کفارہ واجب ہے اور ہم کہتے ہین کہ
اس قول کا معارضہ اللہ تعالے کا یہہ قول کرتا ہے (ومن یقتل مومنا متعمدا فجزاءہ جہنم خالدا
فیہا) اسلئے کہ یہہ قول اشارۃ النص کے ساتھ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ عامد پر کفارہ واجب
نہین ہے اسلئے کہ جزا کافی چیز کا نام ہے اور بہی یہہ امر ہے کہ کل جزا مراد ہے بعض جزا
مراد نہین ہے پس یہہ معلوم ہوا کہ عامد کے واسطے جزا سوا جہنم کے نہین ہے یہہ اعتراض
نکیا جاوے گا کہ جبکہ ایسا ہے کہ عامد کے واسطے کافی جزا جہنم ہے تو عامد پر دیت اور
قصاص واجب نہوتا اسلئے کہ ہم یہہ جواب دین گے کہ جزاے قصاص جزاے محل ہے
یعنی مقتول کی جزا ہے لیکن فعل کی جزا قتل خطا مین کفارہ ہے اور قتل عمد مین جہنم ہے
اور اگر یہہ امر تسلیم کر لیا جاوے تو ہم یہہ کہین گے کہ قصاص دوسری نص کے ساتھ

ثابت ہوا ہے م ولہذا صح اثبات الحدود والکفارات بدلالۃ النصوص دون القیاس
اس سبب سے کہ دلالت قطعیہ ہے اور قیاس ظنی ہے تو اول یعنی دلالۃ کے ساتھ
اثبات حدود اور کفارات کا صحیح ہوگا ثانی یعنے قیاس کے ساتھ صحیح نہوگا اور یہہ اوسوقت
ہوگا جس وقت قیاس علت مستنبطہ کے ساتھ ہوگا لیکن جسوقت قیاس علت منصوصہ
کے ساتھ ہوگا تو وہ قیاس قطعیہ اور اثبات مین دلالت کا مساوی ہوگا۔ مثال اثبات
حدود کی دلالت کے ساتھ حد زنا کا اثبات رجم کیساتھ اون ماعز کے غیر پر کہ اون کے
اوپر عبارۃ النص ثابت ہوئی ہے اسلئے کہ ماعز رجم نہین کئے گئے مگر اس لئے کہ وہ زانی
محصن تھے ماعز اسلئے رجم نہین کئے گئے کہ اونکا نام ماعز تہا یا وہ صحابی تھے پس جو شخص
زانی اور محصن ہوگا وہ رجم کیا جائیگا۔ ولیکن رجم ہر زانی محصن پر دوسری نص کے ساتھ
بہی ثابت ہوا ہے اور قطاع الطریق کی حد کا اثبات اوس شخص پر کہ قطاع الطریقون کا معاون
ہے اللہ تعالے کے قول (ویسعون فی الارض فسادا) کی دلالت کے ساتھ ہے۔ اور

اور مثال اثبات کفارات کی دلالت النص کے ساتھ اثبات کفارہ کا اوس عورت پر کہ نہار رمضان مین عمداً وطی کی گئی ہو اوس نص کی دلالت کے ساتھ ہے کہ ایک[۱] اعرابی کے باب مین وہ نص وارد ہوئی ہے جس وقت اوس اعرابی نے رمضان مین عمداً جماع کیا تھا اور اوس ہر شخص پر کفارہ کا اثبات دلالۃ النص کے ساتھ ہے جو اوس اعرابی کے سوا ہے اور جماع کا فعل کرے اسلیئے کہ اعرابی پر کفارہ واجب نہین ہوا مگر اوسکے صوم کے فساد کی وجہ سے اسواسطے کفارہ واجب نہین ہوا کہ وہ مخصوص اعرابی سے ہے یا رجل سے اور کفارہ کا اثبات اوس شخص پر کہ اوسنے عمداً کہایا ہے یا پیا ہے اس نص کی دلالت کے ساتھ ہے جو کہ جماع کے باب مین وارد ہوئی ہے اسلیئے کہ اعرابی پر کفارہ واجب نہین ہوا مگر اسوجہ سے کہ جماع صوم کے واسطے کامل افساد ہے نہ اس واسطے کفارہ واجب ہوا کہ فقط جماع ہے پس جو فعل کہ اکل اور شرب اور جماع کی قسم سے ہے اور اوس مین صوم کا

---

[۱] یہ وہ حدیث ہے کہ ابوہریرہؓ نے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ہم بیٹھے تھے آپکے پاس ایک مرد آیا اور اوس نے کہا مین ہلاک ہوگیا آپنے دریافت فرمایا تجھکو کیا ہوا اوسنے کہا کہ مینے روزہ مین اپنی عورت کیساتھ جماع کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اوس سے پوچھا تو ایک غلام آزاد کرسکتا ہے اوس نے کہا نہین آپنے پوچھا تجھہ مین دو مہینے کے پیاپے روزے رکھنے کی طاقت ہے اوسنے کہا نہین آپ نے پوچھا ساٹھہ مسکینونکو کھانا کھلا سکتا ہے اوسنے کہا نہین آپنے اوس سے فرمایا بیٹھہ جا اور آپنے کچھہ دیر کی اور ایک بڑے پیمانہ مین تمر لائے اور دریافت فرمایا سایل کہان ہے سایل نے کہا حاضر ہون آنحضرتؐ فرمایا یہ تمر لے اور تصدق کر اوسنے کہا کیا اپنے سے زیادہ محتاج شخص کو دون واللہ یا رسول اللہ حرتین مین میرے اہلبیت سے کوئی اہلبیت زیادہ محتاج نہین مین نبی صلے اللہ علیہ وسلم ہنسے یہانتک کہ آپ کے سامنے کے دندان مبارک ظاہر ہوگئے پھر اوس سے آپنے فرمایا کہ اپنے اہل کو یہہ تمر کھلا اس حدیث کی صحاح ستہ مین تخریج کی ہے زہری نے کہا ہے کہ یہہ رخصت اوس شخص کیلیئے خاص تھی اسواسطے ہدایہ کی روایت مین واقع ہوا ہے (کل انت وعیالک ولا یجزی احداً بعدک) یہ زیادتی اس

افساد ہے اوس مین کفارہ واجب ہوگا جماع کے ساتھہ مختص نہین ہے امام شافعیؒ نے اس دلالت کا انکار کیا ہے وہ یہہ فرماتے ہین کہ کفارہ واجب ہوگا اگر جماع کے ساتھہ امام شافعیؒ کے نزدیک وجوب کفارہ کی علت افساد صوم نہین ہے بلکہ فقط جماع تام علت ہے۔ اسلئے علما نے کہا ہے کہ ان احکام کی امثال کا دلالت مین شمار کرنا مستحسن نہین ہے اسلئے کہ امام شافعیؒ نے باوجودیکہ اہل لسان سے ہین اس بات کو نہین جانا پس یہہ لایق ہے کہ ایسے امثال قیاس کے باب مین شمار کئے جائین مثل اس اختلاف کے ہمارے اور امام شافعیؒ کے کثیر اختلاف ہین ھ والثابت بہ لایحتمل التخصیص لانہ لاعموم لہ ت اور دلالۃ النص کے ساتھہ ثابت تخصیص کو قبول نہین کرتا ہے اسلئے کہ اسکے واسطے عموم نہین ہے ش اسلئے کہ عموم اور خصوص الفاظ کے عوارض سے ہے اور یہہ وہ معنے ہے کہ موضوع لہ کو لازم ہے یہہ لفظ نہین ہے اور اسلئے کہ علت مثلا جیسے اذی ہے جس وقت اذی کا علت ہونا حرمت کے واسطے ثابت ہوا تو یہہ امر محتمل نہوگا کہ اذی غیر علت ہے اسطور پر کہ اذی پائی جاوے اور حرمت نہ پائی جاوے پس جہان کہین علت پائی جاویگی حرمت پائی جاویگی اسکا نام تعمیم[۵] ہوگا ھ واما الثابت باقتضاء النص فما لایعمل النص الا بشرط تقدمہ فان ذلک امر اقتضاہ النص لصحۃ ما تناولہ فصار ہذا مضافا الی النص بواسطۃ المقتضی فکان کالثابت بالنص ت لیکن ثابت

حاشیہ صفحہ ۳۱۴۔ اس حدیث کے طرق سے کسی طرق مین نہین پائی گئی اور ظاہر دار قطنی کی روایت فقد کفر اللہ عنک اس خصوصیت پر دلالت کرتی ہے ۱۲ ۔ اشراق

[۵] یہہ مقدر سوال کا جواب ہے تقریر اوسکی یون ہے کہ جہان کہین علت پائی جاوے گی حرمت پائی جاوے گی پس یہہ عموم ہوگا اور حاصل دفع یہہ ہے کہ یہہ شمول باعتبار شمول مناط کے ہے یعنی علت کے شمول کی وجہ سے اور نفس لفظ عموم پر دال نہین ہے اس شمول کا نام اصطلاح مین عموم نہین ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیمؒ

بدلالۃ النص وہ معنی ہے کہ نص اوس معنے کو عمل نکی جاے مگر اس شرط کے ساتھہ کہ وہ
معنی نص پر مقدم ہو اسلیئے کہ وہ معنی ایک ایسا امر ہے کہ نص اوسکی مقتضی ہوئی ہے اوس
معنی کی صحت کے واسطے کہ نص اوسکو متناول ہے یعنے مدلول مطابقی نص کے
واسطے پس یہہ معنی موقوف علیہ نص کی طرف مضاف ہوا بواسطہ اقتضا کرنیوالے کے
جبکہ یہہ موقوف علیہ نظم کا معنی ہے پس یہہ مثل ثابت بنص ہوا **ش** اس عبارت مین
دو توجیہین ہین اون دونون توجیہون سے ایک توجیہہ یہہ ہے کہ اقتضاء النص کے ساتھہ
جو معنی ثابت ہے وہ مقتضی اسم مفعول ہے اور اقتضا مصدر ہے کہ مقتضی کے معنے مین ہے
اسکا یہہ معنے ہے (وامّا المقتضی فما لم یعمل النص الا بشرط تقدمہ علی النص) اسلئے کہ یہہ
مقتضی ایک ایسا امر ہے کہ جس معنے کو وہ متناول ہے اوس کی صحت کی وجہ سے
نص نے اوس کا اقتضا کیا ہے پس یہہ مقتضی بواسطہ اقتضا کے نص کی طرف مضاف
ہو گیا پس اس وقت مصنف کا قول المقتضی بمعنے اقتضا ہو گا اور لفظ تقدمہ کا نسخہ کہ مصدر
ضمیر کی طرف مضاف ہے فعل ماضی سے جو لفظ تقدم ہے اولی ہو گا مصنف کا یہہ قول
فما لم یعمل الخ مقتضی کی تعریف ہو گا اور اوس حکم کے واسطے کہ مقتضی کے ساتھہ ثابت ہو
تعریف نہوگا پس اسپنے قرین یعنے الثابت بدلالۃ النص کا مخالف ہو گا۔

اور دوسری توجیہ یہہ ہے کہ اقتضا جو مصنف کے قول مین واقع ہے بمعنے مقتضی ہے
اور یہہ اوس حکم کی تعریف ہے جو کہ مقتضی کے ساتھہ ثابت ہے مقتضی کی تعریف نہین
ہے اور مصنف کا قول تقدم صیغہ فعل ماضی ہے اور یہہ بمعنے ہے (واما الحکم الثابت
بمقتضی النص فما لم یعمل النص فیہ الا بشرط تقدم ذلک الشرط علی النص وہو المقتضی) اسلئے
کہ یہہ شرط ایسا امر ہے کہ نص نے اوس معنے کی صحت کے واسطے کہ نص اوسکو متناول
ہے اسکا اقتضا کیا ہے پس یہہ حکم کہ ہم اسکی تعریف کرتے ہین نص مقتضی کی طرف بواسطہ

مقتضے مضاف ہوگیا اسلئے کہ نص مقتضی مقتضی پر دال ہے اور مقتضی نص کے حکم
پر دال ہے پس اس وقت مصنف کا قول (فان ذلک امر) مصنف کے قول (لانا
بشرط تقدم) کی دلیل ہوگا اور مصنف کے قول (فکان کالمعنی المنص) کا محل بواسطہ قول مصنف
(قصدا نہ) کے مصنف کے قول (وانما الثابت) پر ہوگا ورنہ (فکان کالمعنی) اور (وانما الثابت)
کے درمیان ارتباط نہیں ہے م وعلامتہ ان یصح بہ المذکور ولا یلغی عند ظہورہ بخلاف
المحذوف ت اور مقتضی کی علامت وہ ہے کہ بسبب اوسکے مذکور صحیح ہو اور لغو نہو اوسکے
ظہور کے نزدیک بخلاف محذوف کے کہ محذوف کے ظہور کے نزدیک مذکور متغیر ہو جاتا
ہے ش یعنے مقتضی کی علامت یہہ ہے کہ اسکے ظہور کے وقت مقتضی متغیر نہو جاے
جیسے کہ قایل کا قول (ان اکلت فعبدی حر) ہے جبوقت مقتضی مقدر کیا جائیگا اور
قایل اسطور پر کہے گا (ان اکلت طعاما) تو باقی کلام اپنی سنت سے لفظا اور معنے مین
متغیر نہوگا بخلاف محذوف کے کہ جس وقت محذوف مقدر کیا جائیگا تو کلام اپنے سنت سے
منقطع ہو جائیگا جیسا کہ اللہ تعالے کے قول (واسال القریۃ) مین ہے جس وقت لفظ اہل
مقدر قرار دیا جاے گا اور یون کہا جاے گا (واسال اہل القریۃ) تو قریہ سے سوال اہل قریہ کی
طرف متحول ہو جائیگا اور لفظ قریہ کی اعراب نصب سے جر کی طرف متغیر ہو جاے گی -
لیکن یہہ دونون قاعدے اللہ تعالے کے اس قول سے منتقض ہو جاتے ہین (فقلنا
اضرب بعصاک الحجر فانفجرت منہ اثنتا عشرۃ عینا) اسلئے کہ اگر اللہ تعالے کا قول
(فانشق الحجر فانفجرت) مقدر مانا جاے گا تو اوسکے مقدر ماننے سے باوجو[د]
باقی کلام متغیر نہوگا اور دوسرے قایل کے اس قول کے ساتھ
ہین (اعتق عبدک عنی بالف) اسلئے کہ اگر اس قول مین
(بعہ عبدک عنی وکن وکیلی بالاعتاق) پس اسوقت

ہے اسلئے کہ مخاطب اسوقت اعتاق عبد آمر کے ساتھ مامور ہوجائیگا اور قبل اسکے اعتاق عبد مامور کے ساتھ مامور تھا وہ فرق کہ مصنف رح نے مقتضی اور محذوف کے درمیان ذکر کیا ہے اوسکی بطلان کیوجہ سے یہ کہا گیا ہے کہ مقتضی اور محذوف کی درمیان فرق یہہ ہے کہ مقتضی شرعی ہے اور محذوف لغوی ہے اور لغوی کی امثال لعینی عقلی ہے اور کہا گیا ہے کہ مقتضی اور مقتضی دونوں اقتضا مین ارادہ کئی جاتی ہین بخلاف محذوف کے کہ محذوف مین مراد محذوف ہوتا ہے غیر محذوف مراد نہین ہوتا ہے اور حاصل کلام یہہ ہے کہ محذوف مقدر کے حکم مین ہوتا ہے اور معنی کی دلالت مین عبارت اور اشارت اور دلالت اور اقتضا سے خالی نہین ہوتا ہے۔ اور کوئی قسم ان اقسام اربع سے خارج نہین ہے م ومثاله الامر بالتحرير للتكفير مقتضٍ للملك ولم يذكره ت اور مقتضی کی مثال تحریر رقبہ کے ساتھ امر کفارہ دینے کے لئے ملک کا مقتضی ہے اور ملک کو ذکر نہین کیا ہے ش ظاہر یہہ ہے کہ تحریر رقبہ کے ساتھ جو امر ہے اللہ تعالے کا قول (فتحرير رقبة ہے) اسلئے کہ یہہ قول اوس ملک کا مقتضی ہے کہ غیر مذکور ہے گویا اللہ تعالے نے یون فرمایا ہے (فتحرير رقبة مملوكة لكم) اسلئے کہ عبد غیر اور حر کا اعتاق صحیح نہوگا۔ پس (تحریر رقبہ) مقتضی ہے اور (مملوكة لكم) مقتضی ہے اور مقتضی کا حکم جو ملک ہے اوس مقتضی کے ساتھ ثابت ہے کہ وہ مقتضی کیساتھ ثابت ہوا ہے اور کہا گیا کہ امر تحریر رقبہ کیساتھ مراد قایل کا قول (اعتق عبدك عني بالف) ہے۔ اسلئے کہ یہہ امر معنی بیع کا مقتضی ہے گویا قایل نے یون کہا (بع عبدك عني وكن وكيلي بالاعتاق) اقتضاءً ثابت ہوگی تو اس بیع مین نفس بیع کے شرائط شرط نہین کئے جائینگے اور قبول سے مستغنی ہوگی۔ اور اس بیع مین خیار[۱] روایت اور عیب اور

[۱] کے سلئے ثابت ہونا بیع کے لئے جس وقت مشتری بیع کو دیکھے اور اوس نے ... بسبب ظہور عیب کے ثابت ہو بیع مین یا ثمن مین اور خیار شرط وہ خیار ... وغیرہ کی تفصیل کتب فقہ مین ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم رح

شرط جاری نہوگی بلکہ اس بیع مین اعتاق کے شرایط شرط کیے جاینگے کہ آمر مکلف ہو اور اعتاق کے واسطے اہل ہو پس یہہ امر صبی اور مجنون سے صحیح نہوگا۔ اس صورت پر امام ابو یوسف فرماتے ہین کہ اگر قایل نے (اعتق عبدک عنی) بغیر ذکر الف کے کہا تو یہہ قول قبول ہبہ کا مقتضی ہوگا جیسا کہ اول قول نے بیع کا اقتضا کیا ہے۔ اور یہہ ہبہ قبض سے مستغنی ہوگا جیسے کہ بیع ایجاب اور قبول سے مستغنی ہے بلکہ ہبہ بیع سے اولی ہے اس لیے کہ ہبہ کے لیے قبض شرط ہے اور ایجاب اور قبول بیع کا رکن ہے جبکہ رکن نے سقوط کا احتمال رکہا ہے تو شرط سقوط مین اولی ہوگی۔ ولیکن ہم یہہ کہتے ہین کہ بیع مین ایجاب اور قبول اوس قبیل سے ہے کہ سقوط کا احتمال رکھتا ہے جیسا کہ تعاطی[۵۱] مین ہے بخلاف قبض کے ہبہ مین کہ قبض کسی حال مین سقوط کا احتمال نہین رکھتا ہے م

والثابت منہ کالثابت بدلالۃ النص الاعند المعارضۃ یعنی دلالۃ النص اور اقتضاء النص دونون ایجاب حکم قطعی مین برابر ہین مگر دلالۃ النص معارضہ کے وقت اقتضاء النص پر راجح ہوتی ہے مثال اوسکی رسول علیہ السلام کا قول حضرت عائشہ کے ساتھہ (حتیہ[۵۲] ثم اقرصیہ

---

۵۱ تعاطی کا معنے تناول اور اخذ ہے تعاطی یون ہے کہ دو شخصون نے ثمن پر اتفاق کیا پہر مشتری متاع کو بایع کی رضا سے لے اور چلا جاے اور ثمن نہ دے یا مشتری بایع کو ثمن دے دے اور بغیر تسلیم مبیع کے چلا جاے صحیح یہہ ہے کہ بیع لازم ہوگی یہہ اوس شے مین ہے کہ اوسکا ثمن معلوم ہو لیکن گوشت روٹی مین ثمن کے بیان کرنے کی حاجت نہین ہے ایسا ہی رد المختار مین ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم

۵۲ الحت الحک والقرص الدلک باطراف الاصابع والاظفار مع صب الماء علیہ حتی [illegible] کہا ہے کہ قرص کی اصل یہہ ہے کہ چیز کو دو انگلیون مین پکڑ کر زور سے دابے غرض یہہ ہے کہ یہہ حدیث اس لفظ کے ساتھہ غریب ہے اسی طرح [illegible] بنت ابو بکرؓ نے روایت کی ہے کہ ایک عورت نے رسو[illegible]

ثم اغسلیه بالماء) سے ہے پس یہہ قول اقتضاء النص کے ساتھ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ
نجس شئے کا بغیر پانی کے دہونا مایعات سے جائز نہین ہے اسلئے کہ اس حدیث نے
جس وقت دہونے کو پانی کے ساتھ واجب کیا ہے پس اسکی صحت اس امر کی مقتضی ہے
کہ دہونا بغیر پانی کے جائز نہو ولیکن یہہ قول بعینہ دلالت النص کے ساتھ اس امر پر دلالت
کرتا ہے کہ نجس کا دہونا مایعات کے ساتھ جائز ہے - اور یہہ اسواسطے ہے کہ وہ معنے جو
لفظ غسل سے ماخوذ ہے اوسکو ہر ایک جانتا ہے کہ وہ تطہیر ہے اور یہہ تطہیر دونون کے
ساتھ یعنی پانی اور مایعات کے ساتھ حاصل ہوتی ہے - کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ جس شخص
نے ثواب نجس کو پانی مین ڈالا تو پانی کے استعمال کے واسطے ثوب کے باب مین
مواخذہ نکیا جاویگا - اس لئے کہ مقصود جو ہے وہ نجاست کا ازالہ ہے وہ ہر حال مین
حاصل ہے یعنے کپڑے پر پانی ڈالا جاوے یا کپڑا پانی مین ڈالا جاوے دونون صورتون
مین کپڑا پاک ہوجائیگا پس دلالۃ النص اقتضاء النص پر ترجیح دیگئی اور وہ جو کچھہ کہا گیا ہے
کہ دلالت النص اور اقتضاء النص کے تعارض کی مثال نصوص مین نہین پائی گئی یہہ قول
قلت تتبع سے ہے ہم ولا عموم له عندنا اور ہمارے نزدیک مقتضی کے واسطے عموم

۱۵۲

حاشیہ صفحہ ۳۱۹ - (اذا اصاب ثوب احدکن الدم من الحیضة فلتقرصہ ثم لتنضحہ بماء ثم لتصل فیہ) متفق علیہ اور
ابن ماجہ اور نسائی نے ام قیس سے تخریج کی ہے ام قیس نے رسول اللہ صلعم سے دم حیض سے پوچھا جو کپڑے پر لگ جا
آپنے فرمایا (اغسلیہ بالماء والسدر وحکیہ ولو بضلع) اور ترمذی نے اسماء سے تخریج کی ہے اوس عورت کے جواب
عورت نے حیض کے خون سے سوال کیا تہا آپنے فرمایا حتیہ ثم اقرصیہ بالماء ثم رشیہ وصلی فیہ
علے بن الجارود نے کتاب المنتقی مین تخریج کی ہے ۱۲

اشراق الابصار

غیاث

نہین ہے حق اسلیے کہ عموم اور خصوص الفاظ کے عوارض سے ہین اور مقتضیٰ معنی ہے

لفظ نہین ہے اور امام شافعی رح کے نزدیک مقتضیٰ مین عموم و خصوص جاری ہوتا ہے

اسلیے کہ امام شافعی رح کے نزدیک وہ اوس محذوف کی مانند ہے کہ عبارت مین مذکور ہوتا ہے

اور یہہ وہ اصل کبیر ہے کہ امام شافعی رح کے اور ہمارے درمیان مختلف ہے اس اصل پر کثیر

احکام متفرع ہوتے ہین -

یہہ اعتراض نکیا جاوے گا کہ قایل کا قول (اعتق عبدک عنی) جو ہے بالمقتضیٰ ہے اور

یہہ کل عبید کو عام ہے اسلیے کہ ہم یہہ جواب دین گے کہ یہہ قول [illegible] عبیدک عنی ثم کہ کہا

باعتاقہم اس کے معنے مین ہے پس عبید عبارت مین صریح مذکور ہین سواسطے یہہ عام ہوگیا

م حتی اذا قال ان اکلت فعبدی حر [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

مقتضیٰ کے واسطے عموم نہین ہے تا تخصیص کیجاوے یہانتک کہ اگر قایل نے ان

اکلت فعبدی حر کہا یعنی اگر مین کہاؤن تو میرا عبد حر ہے اور [illegible] سے خاص طعام

کی نیت کر لی اور دوسرے طعام کی نیت نہین کی پس قایل کی تصدیق نہین کیجاویگی

سو ہمارے نزدیک نہ دیانۃً اور نہ قضاءً اسلیے کہ طعام ناشی نہین ہوتا ہے مگر اقتضاے

اکل سے اسلیے کہ اکل بدون ماکول کے نہین ہوتا ہے پس طعام عام نہوگا پس طعام

بعض ماکولات کی تخصیص کو قبول نکرے گا - لیکن قایل کا حنث ہر ایک طعام کیساتھ

جو ہوگا تو یہہ حنث نہوگا مگر اس وجہ سے کہ اکل کی ماہیت کا وجود ہے اس سبب سے

حنث نہوگا کہ طعام عام ہے اگر قایل نے (ان اکلت طعاما) کہا یا (ان اکل اکلا) کہا تو

ہر ایک طعام کے ساتھ حانث ہوگا اور قایل کی تصدیق نیت تخصیص [illegible]

یعنی بعض طعام اور اکل مین تصدیق کیجاوے گی اسلیے کہ

ہے - لیکن اس مثال کی ایراد اوس شخص کے قول [illegible]

کہ مقتضی شرعی ہو مشکل ہے اسلیے کہ اس جگہہ مقتضی عقلی ہے اس لیے کہ جو شخص شرع کو
نہین جانتا ہے وہ طعام کی طرف جو اقتضاء اکل ہے اوسکو جانتا ہے اور اولی یہہ ہے کہ
یون کہا جاے کہ مقتضی یا شرعی ہو یا مقتضی عقلی ہو اور محذوف لغوی ہو ھم وکذا اذا قال انت
طالق او طلقتک ونوی ثلثا لا یصح اور مثل ان اکلت کی یہہ مسئلہ ہے کہ جس وقت
زوج نے اپنی عورت سے (انت طالق یا طلقتک) کہا اور تین طلاقون کی نیت کر لی
تو اوسکی نیت صحیح نہوگی ش مقتضی کے عام نہونے پر یہہ دوسری تفریع ہے۔ اس لیے
کہ قایل کا قول (انت طالق) یا (طلقتک) خبر ہے اور یہہ خبر صحیح نہوگی مگر اوس وقت کہ اس
خبر پر زوج کی جانب سے طلاق سابق ہوتا کہ یہہ قول طلاق سابق سے خبر ہو جاے اور فی الواقع
زوج سے طلاق واقع نہین ہوئی ہے پس تصحیح کلام اور اوسکے صدق کیضرورت کیواسطے ہمنے یہہ مقدر
مانا کہ زوج نے قبل اس قول کے زوجہ کو تحقیق طلاق دی ہے اور یہہ قول طلاق سابق
سے اخبار ہے گویا زوج نے اول مین یون کہا ہے (انت طالق لانی طلقتک قبل
ہذا) اور وہ طلاق جو قایل کے قول (انت طالق) کے ضمن مین بحسب لغت مفہوم ہوتی
ہے وہ وہ طلاق ہے جو عورت کا وصف ہے نہ وہ تطلیق جو زوج کا فعل ہے پس
تطلیق کا ثبوت زوج کیجانب سے نہوگا مگر اقتضاءً پس اس تطلیق مین ثلث اور اثنین کی
نیت صحیح نہوگی اسلیے کہ صحت کلام کے واسطے ایک طلاق کافی ہے لیکن قایل کا قول
(طلقتک) جو ہی اگرچہ یہہ اوس تطلیق پر دال ہے کہ وہ متکلم کا فعل ہی لیکن یہہ مصدر ماضی پر دال ہی مصدر
[illegible] الحال پر دال نہین ہے پس مصدر حادث فی الحال ثابت نہوگا مگر اقتضاءً شرع
[illegible] اور اثنین کی نیت صحیح نہوگی۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ
[illegible] جو نیت کی ہے وہی طلاق واقع ہوگی اسلیے کہ قایل کا
[illegible] نیت ثلث اور اثنین مین عمل کرے گی ہم بخلاف

ش اس اشکال کا جواب یون دیا جاتا ہے کہ جیسے شرعی سے عقل [illegible] جیسا ہی [illegible] عقلی سے [illegible] شرعی [illegible] سے [illegible] قایل کی [illegible] صحیح ہوگی [illegible]

قولہ طلقی نفسک وانت باین علیٰ اختلاف التخریج اور انت طالق مین عدم وقوع
طلقات ثلث کا خلاف حکم طلقی نفسک اور انت باین کے ہے کہ ان دونون قولون
مین ثلث کی نیت صحیح ہے اور انت باین مین اختلاف تخریج سے ہے یعنی (طلقی نفسک
کی تخریج صحت نیت ثلث مین علیحدہ ہے اور انت باین کی تخریج صحت نیت ثلث مین علیحدہ ہے لیکن طلقی نفسک
کی تخریج وہ امر ہے کہ لغۃً مصدر پر دلالت کرتا ہے اور مصدر لفظ فرد ہے کہ واحد پر واقع ہوتا ہے
اور نسبت کے وقت ثلث کا محتمل ہوتا ہے پس مصدر مقتضی نہین ہے تاکہ اوس مین
عموم جاری ہو۔ لیکن تخریج (انت باین) کی یہہ ہے کہ بینونت دو نوع ہے بینونت
خفیفہ اور غلیظہ جس وقت قایل نے بینونت غلیظہ کی نیت کی اور وہ ثلث ہے تو تحقیق
قایل نے لفظ باین کے دو محتملون سے ایک کی نیت کر لی پس نیت صحیح ہو گی اور
یہہ امر کسی شے مین قسم عموم سے نہوگا اور انت باین کی تخریج کی مثل (طلقی نفسک)
مین متصور نہوگا اسلئے کہ طلاق شامل نہین ہوتی ہے مگر افراد کو جو واحد اور اثنین اور ثلث
ہے طلاق دونوعون خفیفہ اور غلیظہ کو عرف مین شامل نہین ہوتی ہے اور کہا گیا ہے کہ
مصنف کے قول (علی اختلاف التخریج) کا معنے یہہ ہے کہ ہماری تخریج علیحدہ ہے
اور امام شافعیؒ کی تخریج علیحدہ ہے پس ہماری تخریج وہ ہے جو ہمنے بیان کیا اور امام
شافعیؒ کی تخریج یہہ ہے کہ یہہ کل مقتضی ہے اور اس مین عموم جاری ہوگا پس اسمین ثلث
کی نیت صحیح ہوگی پھر جبکہ امام ابو حنیفہؒ کے تمسکات چار چیزون یعنی عبارت اور اشارت
اور دلالت اور اقتضا مین منحصر تھے اور امام ابو حنیفہؒ کے سوا جو علما ہین وہ سوا ان چار
چیزون کے دوسرے وجوہ کے ساتھ بھی تمسک کرتے ہین تو مصنفؒ اسکے
دوسرے وجوہ کی تحقیق اور اون کے فساد کے بیان مین ایک فصل

بحث وجوہ فاسدہ

قوله التنصيص على الشئ باسمه العلم لا يدل على الحكم عما عداه عند البعض تنصیص کرنا حکم پر اوس کے اسم علم پر بیہ بعض کے نزدیک نفی حکم پر غیر مذکور سے متعلق ہونیکے پر دلالت کرتا ہے مثل وجوہ فاسدہ کے بیہی وجہ ہے یعنی بعض کے نزدیک بیہ امر ہے کہ اسم علم پر جو حکم ہے غیر علم سے اوسکی نفی پر دلالت کرتا ہے علم کے ساتھہ اسجگہہ مراد وہ لفظ ہے کہ ذات پر دال ہے نہ صفت پر برابر ہے کہ وہ لفظ علم ہو یا اسم جنس ہو اور بعض کے ساتھہ مراد بعض اشاعرہ اور بعض حنابلہ ہین اسکا نام اون علما کے نزدیک مفہوم اللقب ہے اور اصل اسمین بیہ ہے کہ وہ معنی کہ لفظ سے مفہوم ہوتا ہے یا وہ معنے صریح لفظ سے مفہوم ہوتا ہے تو وہ منطوق ہے یا وہ معنی صریح لفظ سے مفہوم نہین ہوتا ہے بلکہ لفظ اوسپر دلالت کرتا ہے تو وہ مفہوم ہے اور مفہوم دو نوع ہے ایک مفہوم موافقت ہے مفہوم موافقت وہ ہے کہ منطوق کے موافق مسکوت عنہ کا حال لفظ سے سمجھا جاے اور دوسرا مفہوم مخالفت ہے مفہوم مخالفت وہ ہے کہ منطوق کے خلاف مسکوت عنہ کا حال لفظ سے سمجھا جاے اگر وہ مفہوم اسم علم سے سمجھا جائیگا تو اسکا نام مفہوم اللقب ہے اور اگر وہ مفہوم شرط یا وصف سے سمجھا جائیگا تو اسکا نام مفہوم شرط یا مفہوم وصف ہے اوس طور پر کہ قریب آتا ہے ولیکن اشاعرہ نے مفہوم مخالفت مین بیہ شرط کی ہے کہ مسکوت عنہ کی اولویت سے یا مسکوت عنہ کی مساوات منطوق کے ساتھہ ظاہر نہو اور کلام مخرج عادت کلام کسی سوال کے واسطے یا کسی حادثہ یا کشف یا مدح اور ذم کے فایدہ کا فایدہ نہ دے پس اس وقت مین کہ بیہ شرائط متحقق

بقیہ وجوہ فاسدہ

۱۵۴

ہوتے اوس کے ماسوا کی نفی متعین ہوجاوے گی ھم کقولہ علیہ السلام انما [illegible] من الماء [51]
منی سے [illegible] ہے ش اس حدیث شریف مین اول ماء غسل ہے اور ثانی ماء منی ہے
جبکہ اس [illegible] کا معنے منی سے غسل ہے ھم فہم الانصار عدم وجوب الاغتسال بالاکسال
بعدم الماء [illegible] پس انصار رضوان اللہ تعالے علیہم نے مجموع سے [illegible] عدم
غسل سمجھا اسلئے کہ ماء اسجگہ منتفی ہے پس انصار نے مذکور کے ماسوا کے حکم کی نفی
کو سمجھا اور انصار اہل لسان سے تھے پس مفہوم اللقب ثابت ہوا ش اکسال کا معنے
قبل [illegible] کے ذکر کا اخراج ہے انصار اہل لسان تھے اگر اسم علم اپنے ماسوا کی
نفی پر دلالت نکرتا تو البتہ انصار یہ نہ سمجھتے ھم وعندنا [illegible] اور ہمارے نزدیک اسم
علم اپنے ماسوا کی نفی پر دلالت نہین کرتا ہے ورنہ البتہ [illegible] قول محمد رسول اللہ
[illegible] لازم ہوگا اسلئے کہ یہ لازم آویگا کہ سوا [illegible] صلے اللہ علیہ وسلم
کے کوئی رسول نہو اور یہ کذب اور کفر ہے اسلئے کہ واقع کی مطابقت نہین ہے
ھم سواء [illegible] مقرونا بالعدد اولم یکن ت اور ہم [illegible] حنیفہ کے نزدیک اسم علم اور اسم
جنس کے ساتھ ذکر حصر کا مقتضی نہین ہے برابر ہے کہ اسم علم عدد کے ساتھ مقرون
ہو یا مقرون نہو ش اس کلام مین اوس [52] شخص پر رد ہے کہ جسنے اسم علم مقرون بالعدد اور
غیر مقرون بالعدد مین تفریق کی ہے اور کہا ہے کہ اگر اسم علم مقرون بالعدد ہوگا جیسے رسول

---

[51] ابو مسلم اور ابو داود نے حدیث ابو سعید الخدری سے اسکی روایت کی ہے اور احمد اور نسائی اور ابن ماجہ نے حدیث ابو ایوب سے روایت کی ہے اور طحاوی نے ابوہریرہؓ کی حدیث سے روایت کی ہے ایسا ہی ملا علی قاری نے کہا ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیمؒ

[52] تفریق کرنے والوں سے بعض شافعیہ مین اور امام طحاوی حنفیہ [illegible] مین ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیمؒ

علیہ السلام کا قول (خمس[۵۱] من الفواسق یقتلن فی الحل والحرم الحدارۃ والفارۃ والکلب العقور والحیۃ والعقرب) سے ہے پس اسم علم اسوقت اپنے ماسوا کی نفی پر البتہ دلالت کریگا ورنہ عدد کا فائدہ باطل ہوگا)

اور ہمارے نزدیک وجہ تخصیص اسم علم کی عدد کے ساتھہ اوسکے اہتمام کی زیادتی اور اوسکے شان کے ساتھہ اعتنا وغیرہ کا سبب ہے۔ ولیکن علمائے متاخرین نے اس امر کے ساتھہ فتویٰ دیا ہے کہ روایات مین اسم علم اپنے ماسوا کی نفی پر دلالت کرتا ہے مخاطبات مین دلالت نہین کرتا ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ نے کہا ہے (ان قولہ[۵۲] فی الکتاب جاز الوضوء من الجانب الآخر اشارۃ الی انہ یتنجس موضع الوقوع) اور مثل اسکی صاحب ہدایہ کی کتاب مین کثیر ہے بعض استدلالات مین ان علما کا کلام اسم علم کی ماسوا کی نفی مین جسب شئے کا موہم ہوتا ہو وہ کل تاویلات کے ساتھہ مؤول ہے اوس سے تنبیہ ہوجاوے (لان النص لم یتناولہ فکیف یوجب نفیا او اثباتا یعنی نص مسکوت عنہ پر اصلا دلالت نہین کرتی ہے پس حکم کو من حیث النفی اور اثبات کیونکر واجب کرے گی جس وقت تم نے (جاء نی زید) کہا تو تم عمرو سے ساکت ہوگئے تمہارا یہہ کلام عمرو کی نفی اور اوسکے اثبات پر دلالت نکرے گا۔ اور تخصیص

---

۵۱ امام بخاری نے حضرت عائشہ رضؓ سے اونہون نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے خمس فواسق یقتلن فی الحل والحرم الحیۃ والغراب الابقع والفارۃ والکلب العقور والحدیا اور ابوداؤد نے ابوہریرہ رضؓ سے یہہ روایت کی ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خمس قتلھن حلال فی الحرم الحیۃ والعقرب والحدارۃ والفارۃ والکلب العقور ۱۲ مولینا محمد عبدالحلیم رحؒ

۵۲ [illegible] صاحب الکتاب والقدیر العظیم الذی لا یتحرک احد طرفیہ بتحریک طرفہ الآخر اذا وقعت نجاستہ فی احد جانبیہ جاز [illegible] من الجانب الآخر انتہی ۱۲

مولینا محمد عبدالحلیم رحؒ

کا فائدہ یہہ ہے کہ تخصیص مین استنباط کرنے والے لوگ تامل کرتے ہین اور قیاس
سے ابداء علت کے ساتھہ غیر تخصیص مین حکم کو ثابت کرتے ہین اور اجتہاد کا وجہہ
پاتے ہین پہر مصنف نے جو لوگ کہ مفہوم لقب کے قائل ہین اونکے استدلال سے
منہم انحصار کے ساتھہ جواب دیا ہم والاستدلال منہم بحرف الاستغراق یعنی انحصار کا
استدلال عدم وجوب غسل پر اکسال کے ساتھہ نہ تہا مگر اوس حرف لام کی وجہہ سے جو
استغراق کے واسطے ہے اور لام عہد کی اوسوقت دلالت نہین تہی پس یہہ معنی ہوگا کہ
جمیع افراد غسل کے منی سے ہین نہ اس واسطہ کے ساتھہ کہ تخصیص شے کے ساتھہ
شے کے ماسوا کی نفی پر دلالت کرتی ہے اس وقت مین ہم حنفیون پر یہہ اعتراض
وارد ہوتا ہے کہ تحقیق حدیث نے اکسال کے ساتھہ عدم وجوب غسل پر دلالت کی ہے
برابر ہے کہ لفظ غسل لام کے ساتھہ ہو یا تخصیص کے ساتھہ ہو جیسے کہ مفہوم اللقب
کے قائلین نے کہا ہے تمنے اے حنفیہ وجوب غسل کے واسطے اکسال کے
ساتھہ کہان سے کہا ہے پس مصنف نے جواب دیا اور کہا ہم وعندنا ہو کذلک فیما
یتعلق بعین الماء غیر ان الماء ثبت مرۃ عیانا وطورا دلالۃ یعنی ہمارے نزدیک بہی اوس
غسل مین حصر ثابت ہے کہ وہ غسل منی کے ساتھہ تعلق رکہتا ہے یعنے جمیع وہ غسل
کہ شہوت کے ساتھہ تعلق رکہتا ہے ماء مین منحصر ہے پس اوس غسل کا خارج ہونا جو
حیض اور نفاس کے ساتھہ ہے ضرر نہین دیتا ہے اسلئے کہ حیض اور نفاس کے
غسل کا وجوب شہوت کے ساتھہ تعلق نہین رکہتا ہے لیکن ماء دو نوع سے ہے کبہی
عیان ہوتا ہے اسط
اور بغیر وطی کے انزال
ختانین ہی اوس کے

مرد کا نفس مرد کی نظر سے غایب ہو جاتا ہے اور شاید مرد نے بوجہ قلت اسکے مار کو نجانا ہو پس اسوجہ سے ہمنے سبب کو کہ التقاء ختانین ہے سبب کے مقام مین جو نزول مار سے ہے قایم کیا ہے اور بمجرد التقاء ختانین کے مرد پر غسل کو احتیاطاً واجب کیا ہے ہم والحکم اذا اضیف الی مسمی الخ اور حکم جس وقت ایسے مسمی کی طرف اضافت کیا جاوے شش وجوہ فاسدہ سے وجہ ثانی کی یہہ ابتدا ہے اور یہہ وجہ مفہوم شرط اور وصف کو متضمن ہے یعنے جس وقت حکم کسی ایسی موصوف شے کی طرف اسناد کیا جائیگا م بوصف خاص او علق بشرط کان دلیلا علی نفیہ ت کہ وہ مسمی خاص وصف کے ساتھہ موصوف ہے یا وہ حکم ایسی شرط کے ساتھہ معلق کیا جائیگا کہ اوسکی نفی پر دلیل ہوگی ش یعنے وصف اور تعلیق ہر ایک نفی حکم پر دال ہوگی م عند عدم الوصف او الشرط عند الشافعی حتی لم یجوز نکاح الامۃ عند طول الحرۃ ونکاح الامۃ الکتابیۃ لفوات الشرط والوصف المذکورین فی النص ت وقت عدم وصف کے افراد موصوف سے کہ وقت عدم وصفت کے اونمین صفت منتفی ہوئی ہے یا عدم شرط کے وقت یہہ امام شافعی رح کے نزدیک ہے یہہ مفہوم الصفۃ اور مفہوم الشرط ہے یہانتک کہ اس بنا پر امام شافعی رح نے امۃ کا نکاح نکاح حرہ کی قدرت کے وقت جایز نہین رکہا ہے اور امۃ کتابیہ کا نکاح جایز نہین رکہا ہی عدم جواز نکاح اول مین بوجہ فوات شرط ہے اور ثانی مین بوجہ فوات وصف ہے ایسے وصف اور شرط کہ دونون نص مین مذکور ہین ش نص اللہ تعالے کا قول (ومن لم یستطع منکم طولا ان ینکح المحصنات المومنات فمما ملکت ایمانکم من فتیاتکم المومنات) ہے یعنے تم لوگون سے وہ شخص کہ زیادتی اور قدرت کی استطاعت نہین رکہتا ہے کہ مومنہ حرہ عورتون سے بوجہ زیادتی مہر کے اور زیادتی نفقہ کے جو اون کے معاش مین ہے نکاح کرے تو اوسکو چاہیئے کہ

دوسری وجہ فاسد

کہ تمہاری مملوکات سے یعنے تمہارے اخوان کے مملوکات ایمان سے کسی کے ساتھہ
نکاح کرے اسلئے کہ تمہاری اما رمومنات سے کسی امۃ کا نکاح اصلا جائز نہین ہے بغیر
نکاح کے وہ تمپر حلال ہین پس اللہ تعالے نے اس امر پر نص کیا کہ اگر کوئی شخص حرہ کی استطاعت
نہین رکہتا ہے تو امۃ کے ساتھہ نکاح کرے پہر اللہ تعالے نے امۃ کو مومنہ کے وصف
کے ساتھہ مقید کیا پس اگر ہم شرط اور وصف جمیع کے ساتھہ عمل کرینگے تو یہ حکم کرینگے
کہ نکاح حرہ کی قدرت امۃ کیواسطے مانع ہے اور یہہ کہ امۃ کتابیہ کا نکاح بہی مومن کے واسطے
جب تک کہ وہ مومنہ نہو جاوے جائز نہین ہے۔ اور ہمارے نزدیک امۃ کتابیہ اور امۃ مومنہ
کا نکاح طول حرہ اور عدم طول حرہ جمیع پر جائز ہے م وحاصلہ یعنے حاصل اوس قول کا کہ امام
شافعیؒ نے کہا ہے دو شئے ہین اول یہہ ہے م انہ الحق الوصف بالشرط ت امام شافعیؒ
نے وصف کو شرط کے ساتھہ ملحق کیا ہے ش شرط وصف کے وجود کے وقت حکم کو واجب
کرتی ہے اور شرط وقت عدم وصف کے حکم کو واجب نہین کرتی ہے کیا تم نہین دیکہتے
ہو کہ جس شخص نے اپنی عورت سے (انت طالق راکبۃ) کہا گویا اوسنے یون کہا (انت طالق
ان کنت راکبۃ) جیسے یہہ امر ہے کہ شرط کی صورت مین طلاق رکوب پر موقوف ہوگی پس
ایسے ہی وصف کی صورت مین طلاق رکوب پر موقوف ہوگی۔ اور دوسری شے یہہ ہے م
انہ اعتبر التعلیق بالشرط عاملا[۱] فی منع الحکم دون السبب ت امام شافعیؒ نے تعلیق بالشرط کو

---

[۱] شرط کا عمل منع حکم مین ثبوت حکم سے ہے یہانتک کہ شرط متحقق ہو جاوے اور شرط کا عمل منع سبب
مین سببیۃ سے نہین ہے پس سبب موجود ہے اگرچہ حکم بسبب انتفار شرط کے منتفی ہو پس اسوقت
مین عدم حکم کا عدم اصلی نہین ہے جیسے کہ تعلیق کے قبل تہا اسلئے کہ عدم شی کا بسبب انتفا اوسکے
سبب کے عدم اصلی ہے اور اسجگہہ سبب موجود ہے بلکہ عدم حکم اس وقت مین بسبب عدم شرط کے عدم
شرعی ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیمؒ

منع حکم مین عامل اعتبار کیا ہے نہ سبب مین **ش** قایل کے قول (ان دخلت الدار فانت طالق) مین سبب جو ہے وہ (فانت طالق) ہے اور حکم جو ہے وقوع طلاق ہے اور تعلیق بالشرط یعنے دخول دار نے عمل نہین کیا ہے مگر منع حکم مین نہ سبب مین اس لیے کہ سبب حسًا پایا گیا ہے اور اوسکے واسطے کوئی شے رد کرنے والی نہین ہے پس شرط پر معلق ہوگا مگر وقوع طلاق کا پس عدم حکم کا بوجہ عدم شرط کے عدم شرعی ہوگا عدم اصلی نہوگا اوسطور پر کہ ہم نے کہا ہے پس انتفاء شرط کے ساتھہ حکم ضرورۃً منتفی ہوگا اور یہہ تعلیق تعلیق حسی کی نظیر ہوگی جیسے کہ قندیل کی تعلیق رسن کے ساتھہ ہوتی ہے اس لیے کہ رسن قندیل کے ثقل کے ازالہ مین اثر نہین کرتی ہے مگر ازالہ سقوط قندیل مین اور اس حکم عدمی کا تعدیہ اسکے غیر کی طرف صحیح ہوتا ہے اور ہم اون جمیع امور مین امام شافعیؒ کے مخالفت کرتے ہین قریب مین ہمارے مذہب کا بیان آئیگا **م** حتی ابطل تعلیق الطلاق والعتاق بالملک **ت** یہانتک کہ امام شافعیؒ نے تعلیق طلاق اور عتاق بالملک کو باطل کیا ہے **ش** جس چیز کی طرف امام شافعیؒ گئے ہین اوسکی یہہ تفریع ہے یعنے جس وقت قایل اجنبیہ عورت سے (ان نکحتک فانت طالق) کہیگا یا (ان ملکتک فانت حرۃ) کہیگا تو یہہ کلام امام شافعیؒ کے نزدیک باطل ہوگا اسلیے کہ سبب پایا گیا ہے کہ وہ قایل کا قول (انت طالق ہے اور (انت حرۃ) ہے سبب محل کے ساتھہ متصل نہین ہوا ہے اور اوسنے محل کو نہین پایا ہے اس لیے کہ مخاطبہ غیر منکوحہ اور غیر مملوکہ ہے پس یہہ کلام لغو ہوگا یہہ کلام ایسا ہو گیا جیسا کہ جس وقت اجنبیہ سے قایل نے (ان دخلت الدار فانت طالق) کہا ہو اور ایسا کہنا بالاتفاق باطل ہے **م** وجوز التکفیر بالمال قبل الحنث **ت** اور امام شافعیؒ نے مال کے ساتھہ کفارہ دینے کو قبل حنث کے جائز کیا ہے **ش** امام شافعیؒ کی یہہ دوسری تفریع ہے یعنے جس وقت کسی نے یون حلف کیا (واللہ لا افعل کذا) اور ابھی تک وہ حانث نہین ہوا ہی

ہے ۱۵ ابطال تعلیق ... ملک ... (حاشیہ)

جواز تکفیر بالمال قبل الحنث ... (حاشیہ)

اوراوس نے کفارہ بالمال دیا تو امام شافعیؒ کے نزدیک صحیح ہوگا اور حنث کے بعد
اوس کفارہ کے ساتھ اعتبار کیا جائے گا اسلیئے کہ سبب پایا گیا یعنی یمین پائی گئی ہے
اسلیئے کہ یمین امام شافعیؒ کے نزدیک کفارہ کے لئے سبب ہے اور حنث کفارہ کیلیئے
شرط ہے اور تعلیق شرط کے ساتھ مقدر ہے گویا حالف نے (ان حنثت فعلی کفارۃ یمین)
کہا ہے پس جسوقت سبب پایا جائیگا تو حکم سبب پر مرتباً صحیح ہوگا اور ہمارے نزدیک
یمین بر کیواسطے سبب ہے اور یمین کفارہ کے واسطے سبب ہوکر منعقد نہین ہوتی ہے
مگر حنث کے بعد پس حنث کفارہ کے واسطے سبب ہوگا پس قبل سبب کے کفارہ
کیونکر جائز ہوگا - اور امام شافعیؒ نے کفارہ کو مال کے ساتھ مقید نہین کیا ہے مگر اس لیے
کہ امام شافعیؒ کے زعم پر نفس وجوب وجوب اداسے مال مین منفک ہوجاتا ہے جیسے
ثمن موجل ہے کہ نفس وجوب اوسکا مجرد ذمہ کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اور وجوب ادا اوسکا
ثابت نہین ہوتا ہے مگر حلول اجل کے وقت پس کفارہ مالیہ مین بھی یہہ ممکن ہے کہ
نفس وجوب حلف کے ساتھ ثابت ہو اور وجوب ادا متکلم کے حنث کے بعد ہو بخلاف
کفارہ بدنی کے اسلیئے کہ کفارہ بدنی مین نفس وجوب سے وجوب ادا منفک نہین ہوتا ہے
پس نفس وجوب اور وجوب ادا دونون معا کفارہ بدنی مین حنث کے بعد ہونگے - اور ہم یہہ
کہتے ہین کہ یہہ فرق ساقط ہے اسلیئے کہ ذات المال قصد نہین کی جاتی ہے مگر حقوق
عباد مین - لیکن حقوق الٰہی مین مقصود وجوب ہے وہ ادا ہے پس کفارہ مالی کفارہ بدنی کی مانند
ہوگا اور اوسمین نفس وجوب وجوب ادا سے منفک نہوگا م وعندنا المعلق بالشرط لا ینعقد
سبباً اور ہم گروہ حنفیون کے نزدیک معلق بالشرط از روے سبب کے حال
تعلیق مین منعقد نہین ہوتا ہے ش حقیقۃً اگرچہ صورۃً منعقد ہو جس وقت قائل نے
(ان دخلت الدار فانت طالق) کہا گویا قائل نے اپنے قول (انت طالق) کے ساتھ

۱۵۷

قبل دخول دار کے تکلم نہین کیا ہے پس جبوقت دخول دار پایا جائیگا تو قایل کے قول (انت طالق) کے ساتھہ تکلم پایا جائیگا م لان الایجاب لا یوجد الا برکنہ ولا یثبت الا فی محلہ ت اسلئے کہ ایجاب نہین پایا جاتا ہے مگر اپنے رکن کے ساتھہ اور ایجاب ثابت نہین ہوتا ہے مگر اپنے محل مین ش اسجگہہ اگرچہ رکن پایا گیا ہے کہ وہ (انت طالق) ہے لیکن محل نہین پایا گیا ہے م لان الشرط حایل بینہ وبین المحل فیبقی غیر مضاف الیہ ت اسلئے کہ ایجاب اور محل کے درمیان شرط حایل ہوئی ہے پس ایجاب بغیر مضاف الیہ کے باقی رہیگا ش یعنے ایجاب محل کے ساتھہ غیر متصل رہیگا م وبدون الاتصال بالمحل لاینعقد سببا ت اور ایجاب بدون اتصال محل کے سبب ہوکر منعقد نہوگا پس جبوقت ایسا ہوگا کہ سبب سبب ہوکر منعقد نہوگا تو تفریعات کا حال منعکس ہوجائیگا پس تعلیق طلاق اور عتاق کی ملک کے ساتھہ اوس صورت مین جس وقت قایل نے (ان نکحتک فانت طالق) کہا یا (ان ملکتک فانت حر) کہا تو صحیح ہوگی۔ اسلئے کہ تعلیق کے وقت قایل کا قول (انت طالق) و (انت حر) نہین پایا گیا تاکہ محل کیطرف محتاج ہو پس جبوقت نکاح اور ملک پائی جاے گی تو اسوقت قایل کے قول (انت طالق) و (انت حر) کے ورود کے واسطے محل ہوگا پس قایل کے قول کے وقوع کے واسطے اپنے محل مین کچہہ خوف نہوگا۔

اور قبل حنث کے مال کے ساتھہ کفارہ دینا باطل ہوا اسلئے کہ یمین منعقد نہین ہوتی ہے مگر بر کے واسطے یمین حنث کے واسطے کیونکر سبب ہوگی اس کفارہ مالی کی تقدیم حنث پر صحیح نہوگی۔ اور یہہ امر صحیح ہے کہ ہمارے نزدیک عدم حکم عدم شرط سے نہین ہے بلکہ عدم سبب سے ہے پس عدم شرعی نہوگا عدم اصلی ہوگا پس عدم اصلی اپنے غیر کیطرف متعدی نکیا جائیگا اور یہہ ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان خلاف کا ثمرہ ہے یعنی عدم حکم بسبب عدم شرط کے امام شافعیؒ کے نزدیک عدم شرعی ہے اور عدم اصلی

ہمارے نزدیک سے ہے ورنہ یہہ امر مخفی نہین ہے کہ قبل دخول دار کے قایل کے قول انت طالق ان دخلت الدار مین اگر قایل دوسرے طلاق کے ساتھہ طلاق دیگا تو ہمارے اور امام شافعیؒ کے نزدیک بالاتفاق طلاق واقع ہوجائیگی پس یہہ امر مقرر ہوا ہے کہ شرط تعلیقات[5] مین سبب اور حکم جمیع مین داخل ہوتی ہے اسلئے کہ تعلیقات قبیل اسقاطات سے ہین پس طلاق اور عتاق تعلیق کامل کو کہ وہ سبب اور حکم جمیع کی تعلیق ہے قبول کرین گے۔ بخلاف بیع کے اسلئے کہ بیع قبیل اثباتات سے ہے اور تعلیق کو قبول نہیں کرتی ہے اسلئے کہ بیع تعلیق اور شرط کے ساتھہ قمار ہوجاتی ہے جس وقت بیع پر خیار شرط داخل ہوگا تو فقط حکم کیواسطے مانع ہوگا سبب کو مانع نہوگا تاکہ شرط کا اثر حتی الامکان قلیل ہوجاوے اور کبھی ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان اختلاف دوسری عنوان کے ساتھہ تقریر کیا جاتا ہے وہ یون ہے کہ امام شافعیؒ کہتے ہین کہ کلام جزا ہی ہے اور شرط اوسکی قید ہے گویا قایل نے یون کہا ہے انت طالق فی وقت دخولک الدار پس یہہ قید یعنی یہہ شرط اس قول مین حصر طلاق کا فایدہ دیگی اور یہہ اہل عربیت[6] کا مذہب ہے۔

اور امام ابوحنیفہؒ کہتے ہین کہ شرط اور جزا دونون بمنزل کلام واحد کے ہین شرط کے وقت کلام وقوع طلاق پر دلالت کرتا ہے اور تمام تقادیر سے ساکت ہوتا ہے پس حصر پر دلالت نکریگا یہہ اہل معقول کا مذہب ہے مصنفؒ نے وصف کا جواب ذکر نہین کیا یا اس وجہ سے ذکر نہین کیا ہے کہ

[5] تعلیقات سے مراد وہ شے ہے کہ شرط اور خطر کے ساتھہ تعلیق کو قبول کرتی ہے جیسے طلاق ہے اور عتاق ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم رح

[6] کہا گیا ہے کہ یہ نسبت افترا ہے اسلئے کہ اہل عربیت نے یہ کہا ہے کہ حکم شرط اور جزا کے درمیان ہے اور مجموع کلام ہے اور کوئی دونون طرفون سے کلام نہین ہے اور اہل عربیت نے یہہ نہین کہا ہے کہ جزا کلام ہے اور شرط اوسکی قید ہے بلکہ یہہ سکاکی کا قول ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم رح

شرط سے جو جواب ہے وہ وصف سے جواب ہے اسلئے کہ امام شافعیؒ نے وصف
کو شرط کے ساتھ لاحق کیا ہے یا وصف کے وضوح اور شہرت کی وجہ سے ذکر نہیں کیا ہے
وہ یوں ہے کہ وصف کے تین درجے ہیں وصف کا ادنیٰ درجہ یہہ ہے کہ وصف اتفاقی
ہو جیسے اللہ تعالےٰ کا قول (وربائبکم[51] اللاتی فی حجورکم) ہے اور وصف کا اوسط درجہ یہہ ہے ۱۵۸
کہ وصف شرط کے معنے میں ہو جیسے کہ اللہ تعالےٰ کا قول (من فتیاتکم[52] المومنات) ہے
اور وصف کا اعلیٰ درجہ یہہ ہے کہ وصف علت کے معنے میں ہو یعنے حکم میں موثر ہو جیسے
اللہ تعالےٰ کا قول (السارق[53]) و (الزانی) ہے اور انتفاء علت کو انتفاء حکم میں اثر نہیں ہوتا
ہے اسلئے کہ یہہ جائز ہے کہ اوس علت کے سوا حکم کے واسطے دوسری علت ہو پس
ادنیٰ اور اوسط درجہ جو ہے یعنے انتفاے وصف اتفاقی اور انتفاے وصف شرطی اولیٰ
ہے کہ حکم کے انتفاء میں اثر نکرے م المطلق محمول علے المقید ش اور مطلق مقید پر
محمول ہوتا ہے اسلئے کہ مقید کی قید مطلق میں معتبر ہوتی ہے ش وجوہ فاسدہ سے
یہہ تیسری وجہ ہے مطلق وہ ہے کہ ذات کے واسطے متعرض ہو جیسے رقبہ ہے اور مطلق
صفات کے واسطے متعرض نہو نہ نفی کے ساتھ اور نہ اثبات کے ساتھ۔ اور مقید وہ ہے
کہ منجملہ صفات سے کسی صفت کے ساتھ ذات کے واسطے متعرض ہو جیسے رقبہ موسنہ

مطلق مقید پر محمول ہوتا ہے

تیسری وجہ فاسدہ

۵۱ جس وقت زوج زوجہ کے پاس داخل ہوگا تو ربیبہ حرام ہوگی برابر ہے کہ زوج کے حجر میں ہو یا نہو پس حجر زوج کے ساتھ تقیید نہیں ہے مگر حسب عادت ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیمؒ

۵۲ قولہ من فتیاتکم المومنات کا معنے یہہ ہے من فتیاتکم ان کانت مومنۃ ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیمؒ

۵۳ قولہ السارق والزانی سرقہ کا وصف وجوب قطع میں موثر ہے اور ایسی ہی زنا کا وصف وجوب جلد میں موثر ہے اور یہہ بنا اوس امر پر ہے کہ یہہ حکم کہ مشتق پر مرتب ہے ماخذ کی علیت پر دلالت کرتا ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیمؒ

ہے جس وقت مقید اور مطلق دونوں کسی مسئلہ شرعیہ مین وارد ہونگے تو مطلق مقید پر محمول ہوگا یعنے مطلق کے ساتھہ مقید ارادہ کیا جائیگا م وان کانا فی حادثتین [۵۱] عند الشافعیؒ ت اگرچہ مطلق اور مقید دو حادثون مین وارد ہون یہ امام شافعیؒ کے نزدیک ہے ش مصنفؒ کے قول سے یہ معلوم ہوتا ہے اگرچہ مطلق اور مقید دونون حادثہ واحدہ مین وارد ہون اور دونون حکم مختلف ہوت امام شافعیؒ کے نزدیک مطلق مقید پر بطریق اولی محمول ہوگا اور اسکی نظیر مصنفؒ نے کتاب کے متن مین ذکر نہین کی اسکی نظیر کفارۂ [۵۲] ظہار کی آیت ہے اسلئے کہ کفارہ ظہار حادثہ واحدہ ہے اللہ تعالے نے اس حادثہ مین تین احکام تحریر رقبہ اور صیام اور اطعام ذکر کئے ہین اول اور ثانی کو اللہ تعالے نے اپنے قول (من قبل ان یتماسا) کے ساتھہ مقید کیا ہے اور اطعام کو اس قول کے ساتھہ مقید نہین کیا ہے پس امام شافعیؒ اطعام کو تحریر رقبہ اور صیام پر حمل کرتے ہین اور اطعام کو بھی اللہ تعالے کے قول (من قبل ان یتماسا) کے ساتھہ مقید کرتے ہین اور نظیر اوس کی کہ مطلق اور مقید دو حادثون مین وارد ہوے ہین مصنف کا یہ قول ہے م مثل کفارۃ القتل وسائر الکفارات ت ش

[۵۱] حادثہ کے ساتھہ مراد وہ امر حادث ہے کہ مکلف اوسمین معرفت حکم شرعی کیطرف محتاج ہو ایسا ہی کہا گیا ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیمؒ۔

[۵۲] آیت کفارہ اللہ تعالے کا قول والذین یظاہرون من نسائہم ثم یعودون لما قالوا وہ لوگ کہ اپنی عورتون سے ظہار کرتے ہین پہر وہ لوگ اپنے قول کی طرف تدارک کے واسطے عود کرتے ہین فتحریر رقبۃ ادن لوگون پر ایک رقبہ کا آزاد کرنا واجب ہے من قبل ان یتماسا ذلکم قبل اس کے کہ تماس کرین یہہ حکم کفارہ کے ساتھہ اسلئے ہے توعظون بہ واللہ بما تعملون خبیر کہ اسکے ساتھہ تم نصیحت پکڑو اور جو فعل کہ تم کرتے ہو اللہ تعالے اوسکو جانتا ہے فمن لم یجد جو شخص رقبہ کو نپاے فصیام شہرین متتابعین من قبل ان یتماسا تو اوسپر دو مہینہ کے روزے پے درپے قبل تماس کے ہین فمن لم یستطع جو شخص بڑہاپے کی وجہ سے یا مرض سے

کفارۂ قتل اور ظہار اور یمین کا

کفارہ قتل اور تمام کفارون کے ش کفارہ قتل ایک حادثہ ہے کہ اوسمین مقید واقع
ہوا ہے وہ اللہ تعالے کا قول (فتحریر رقبۃ مومنۃ) ہے اور کفارہ یمین اور ظہار دوسرا حادثہ ہے
کہ اوس مین مطلق وارد ہوا ہے وہ اللہ تعالے کا قول (تحریر رقبۃ) ہے پس امام شافعیؒ کہتے
ہین کہ یہان پر بھی ایمان کی قید مراد ہے م لان قید الایمان زیادۃ وصف یجری مجری الشرط
فیوجب النفی عند عدمہ فی المنصوص ت اسلیئے کہ ایمان کی قید وصف کی زیادتی جاری
مجری شرط مین ہے پس کفارہ قتل مین کہ منصوص ہے صحت تحریر رقبہ غیر مومنہ کی نفی کی موجب
ہوگی ش گویا اللہ تعالے نے کفارہ قتل مین (فتحریر رقبۃ ان کانت مومنۃ) فرمایا ہے اور
اس قول سے یہہ سمجھا جاتا ہے کہ اگر رقبہ مومنہ نہوگا تو کفارہ قتل مین جائز نہوگا اوس بنا پر کہ
امام شافعیؒ کی اصل مین گذرا ہے وہ اصل یہہ ہے کہ شرط اور وصف دونون اپنے عدم کے
وقت حکم کی نفی کو واجب کرتے ہین اور جس وقت یہہ منصوص مین ثابت ہوگیا اور حال یہ
ہے کہ یہ عدم شرعی ہے تو تمام کفارات اس وجہ سے کہ کفارات کا اشتراک
کفارہ ہونے مین کفارہ قتل کے ساتھہ ہے بطریق قیاس کفارہ قتل پر حمل کیئے جاینگے
اور یہ مصنف کے اس قول کا معنے ہے م وفی نظیرہا[۵] من الکفارات لانہا جنس واحد ت
اور اوسکی نظیر مین کفارات سے ہین قیاس کے ساتھہ اسواسطے کہ کفارات جنس واحد ہین
ش بعض اصحاب امام شافعیؒ کے نزدیک مطلق مقید پر حمل کیا جائیگا نہ بطریق قیاس اور
یہہ معروف ہے پھر امام شافعیؒ پر یہہ اعتراض کیا گیا ہے جیسے کہ تم نے یمین کو قتل پر حق قید

بقیہ صفحہ ۳۳۵ — روزون کی طاقت نرکہے فاطعام ستین مسکینا تو ساٹھہ مسکینون کو کہانا کہلائے ۱۲

[۵] اس سے یہ معلوم ہوا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک اوس جہہ مین کہ قیاس مقتضی ہے مطلق کا حمل مقید پر جائز
ہے اور بعض شافعیہ کہتے ہین کہ مطلقا حمل جائز ہے برابر ہے کہ قیاس اوسکو چاہے یا نچاہے ۱۲

مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

ایمان مین حمل کیا ہے تو یہہ لائق ہے کہ تحریر قتل کو یمین پر حق اطعام عشرہ مساکین مین حمل کرو
اور قتل مین بھی طعام کو ثابت کرو اس اعتراض کا مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتھہ جواب

دیا ہے والاطعام فی الیمین لم یثبت فی القتل لان التفاوت ثابت باسم العلم وہو لا یوجب الا الوجود

ت اور وہ اطعام کہ کفارہ یمین مین ہے کفارہ قتل مین ثابت نہین ہوا ہے جیسے کہ مومنہ کی
قید لازم ہوئی ہے اسلئے کہ کفارہ قتل اور کفارہ یمین کے درمیان تفاوت اسم علم کے ساتھہ
ثابت ہے اسم علم وجود کا موجب ہے نہ عدم کا ش اسلئے کہ لفظ عشرہ مساکین اسماے اعداد
سے اسم علم ہے وہ اپنے وجود کے وقت واجب نہین کرتا ہے مگر وجود حکم کو اور اسم علم کی
نفی کے وقت وجود حکم کی نفی نہین ہوتی ہے پس جسوقت اسم علم نے اصل مین جو کفارہ
یمین ہے نفی کو واجب نہین کیا تو فرع کی طرف کہ وہ کفارہ قتل ہے نفی کو کیونکر متعدی
کرے گا بخلاف وصف کے کہ وصف اپنی نفی کے وقت امام شافعیؒ کی اصل پر اوس طور
پر کہ ہم نے تمہید کی ہے حکم کی نفی کو واجب کرتا ہے مصنفؒ نے طعام کو یمین کے ساتھہ
مقید نہین کیا ہے مگر اسلئے کہ طعام ظہار ساٹھہ مساکین کا اطعام ہے امام شافعیؒ کی ایک

روایت مین اوس قول پر کہا گیا ہے قتل مین ثابت ہے م وعندنا لا یحمل المطلق علی المقید

وان کانا فی حادثۃ واحدۃ لامکان العمل بہما ت اور ہمارے نزدیک مطلق مقید پر حمل نکیا
جائیگا اگرچہ مطلق اور مقید دونون ایک حادثہ مین وارد ہون اس سبب سے کہ دونون کے
ساتھہ عمل ممکن ہے ش اسلئے کہ مطلق اور مقید دونون کے درمیان تضاد اور تنافی نہین
ہے پس ظہار مین صیام اور تحریر رقبہ تماس کے قبل ہوگا اور طعام اس سے اعم ہے کہ تماس
کے قبل ہو یا بعد ہو پس جس وقت یہہ امر ہے کہ مطلق مقید پر حادثہ واحدہ مین حمل نہین کیا جاتا
ہے پس دو حادثون مین بطریق اولی حمل نہ کیا جائیگا قتل مین اعتاق رقبہ مومنہ کے ساتھہ
حکم کیا جائیگا اور غیر قتل مین جیسے ظہار اور یمین سے ہے اعتاق رقبہ اعم کے ساتھہ حکم کیا جائیگا

مطلق و مقید پر حمل نکیا جائیگا

م الا ان یکونا فی حکم واحد مثل صوم کفارۃ الیمین ت مگر یہہ کہ مطلق اور مقید دونون حکم واحد مین یعنی حادثہ واحدہ مین ہون مثل صوم کفارہ یمین کی مثل اللہ تعالی کے قول مین کفارہ یمین مین (فمن لم یجد فصیام ثلثۃ ایام) کے اسلئے کہ اس مین قرات عامہ مطلقہ ہے اور ابن مسعودؓ کی قرات (فصیام ثلثۃ ایام متتابعات) تتابع کے ساتہہ مقیدہ ہے اور دونون قراتین حق معاملات مین بمنزل دو آیتون کے ہین پس اسجگہہ یہہ واجب ہے کہ قرات عامہ بہی تتابع کے ساتہہ مقید کی جاے م لان الحکم وہو الصوم لا یقبل وصفین متضادین فاذا ثبت تقییدہ بطل اطلاقہ ت اسلئے کہ حکم جو صوم ہے وہ دو اوصاف متضادہ کو یعنی اطلاق اور تقیید تتابع کے ساتہہ جو ہے اسکو قبول نہین کرتا ہے جسوقت اوسکی تقیید ثابت ہوگی تو اسکا اطلاق باطل ہوجاے گا ش اور امام شافعیؒ نے باوجود اپنے قاعدہ مستمرہ کے کہ مطلق کو مقید پر حمل کرتے ہین مطلق کو مقید پر حمل نہین کیا اسلئے کہ امام شافعیؒ قرات غیر متواترہ پر کہ مشہور ہو یا احاد ہو عمل نہین کرتے ہین وہ مثال کہ اوسکے قبول پر اتفاق کیا گیا ہے وہ رسول علیہ السلام کا یہہ قول (صم شہرین[51]) اور ایک روایت مین (صم شہرین متتابعین) اوس اعرابی کے لئے ہے کہ اوسنے اپنی عورت کے ساتہہ رمضان کے دن مین عمداً جماع کیا تہا۔

اسوقت ہمارے اوپر یہہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جس وقت تمنے یہہ مقرر کیا ہے کہ حادثہ واحدہ اور حکم واحد مین مطلق کو مقید پر حمل کرنا واجب العمل ہے پس رسول علیہ السلام کے قول (ادوا عن کل حر وعبد) اور (ادوا عن[52] کل حر وعبد من المسلمین) مین یہہ سزاوار ہے کہ

---

[51] اس حدیث کی تخریج پہلے گذر چکی ہے ۱۲

[52] جامع ترمذی مین عبد اللہ ابن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوۃ فطر رمضان کو فرض کیا ایک صاع تمر یا ایک صاع شعیر ہر ایک حر اور عبد پر مرد ہو یا عورت مسلمانون مین سے ابو عیسی نے کہا ہے کہ اس حدیث کو مالک نے نافع سے اور نافع نے ابن عمر سے اور اونہون نے نبی صلی اللہ

مطلق مقید پر حمل کیا جاوے اسلئے کہ حادثہ واحدہ ہے کہ وہ صدقۂ فطر ہے اور حکم واحد ہے کہ وہ ایک صاع یا نصف صاع کی ادا ہے پس مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتھ جواب

دیا م وفی صدقۃ الفطر ورد النصان فی السبب ولا مزاحمۃ فی الاسباب فوجب الجمع بینہما [۵]

ت اور صدقۂ فطر مین دو نصین واقع ہوئی ہین ایک مطلق دوسری مقید سبب مین اور اسباب مین مزاحمت نہین ہے پس اسباب کے درمیان جمع واجب ہوا کہ مطلق سبب ہو اور مقید بھی ش یعنی ہم نے جو کہا ہے کہ حادثہ واحدہ اور حکم واحد مین مطلق مقید پر حمل کیا جائیگا یہ نہین ہے مگر جس وقت کہ نص مطلق اور مقید دونون حکم متضاد مین وارد ہون گی لیکن جس وقت دو نصین اسباب مین یا شروط مین وارد ہونگی تو اونمین مضایقہ نہین ہے اور تضاد نہین ہے یعنے مطلق مقید پر حمل نکیا جائیگا پس یہہ ممکن ہے کہ مطلق اپنے اطلاق کے ساتھ سبب ہو اور مقید اپنی تقیید کے ساتھ سبب ہو۔

حاصل یہہ ہے کہ اتحاد حکم اور اتحاد حادثہ مین مطلق کا مقید پر حمل بالاتفاق واجب ہے اور تعدد حکم اور تعدد حادثہ مین مطلق کا مقید پر حمل بالاتفاق واجب نہین ہے اور ماسوا ان دونون کے اختلاف ہے اور اسکی تحقیق توضیح مین ہے پھر مصنفؒ نے امام شافعیؒ کے جواب مین شروع

بقیہ صفحہ ۳۳۸ ۔ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے اور لفظ المسلمین کو زیادہ کیا ہے اور اس حدیث کو اکثر نے نافع سے روایت کیا ہے اور اونہون نے لفظ المسلمین کو ذکر نہین کیا ہے انتہی ۔ مولینا محمد عبد الحلیمؒ

[۵] وجب الجمع الخ یعنی دونون سے ہر ایک کے ساتھ علیحدہ عمل واجب ہوگا بلا ابطال وصف اطلاق اور تقیید کے ۱۲

[۵۳] توضیح مقام کی اوس طریق پر کہ توضیح وغیرہ مین ہے یون ہے کہ نص مطلق اور مقید دونون یا یہہ کہ غیر حکم مین وارد ہون جیسے سبب سے یا دونون حکم واحد مین اور حادثہ واحدہ مین وارد ہون یا دو حادثون مین وارد ہون یا دو مختلف حکمون مین حادثہ واحدہ مین وارد ہون یا دو حادثون مین وارد ہون پس یہہ پانچ

کیا اور کہا ام ولانسلم ان القید بمعنی الشرط ت اور ہم یہ امر تسلیم نہین کرتے ہین کہ قید شرط کے معنی مین ہے اِس اسلئے کہ وصف کبھی اتفاقی ہوتا ہے اور کبھی وصف علت[۲] کے معنے مین ہوتا ہے اور کبھی وصف کشف[۳] کے واسطے ہوتا ہے یا مدح[۴] یا ذم[۵] کے واسطے ہوتا ہے

م ولئن کان فلانسلم انہ یوجب النفی ت اور اگر قید شرط کے معنے مین ہوگی تو ہم یہہ تسلیم نہین

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۳۹ قسمین ہین اول صورت مین مطلق مقید پر حمل نہ کی جاے گی ہمارے نزدیک اور امام شافعیؒ کے نزدیک حمل کی جاے گی اور اسکی مثال شرح مین گذر چکی ہے اور اسکی جانب مصنف نے اپنے قول وفی صدقۃ الفطر الخ کے ساتھہ اشارہ کیا ہے اور ثانی صورت مین مطلق مقید پر حمل کیجائیگی ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان اس مین اتفاق ہے اور اسکی مثال شرح مین گذر چکی ہے اس کی جانب مصنفؒ نے اپنے قول الا ان یکونا فی حکم واحد الخ کے ساتھہ اشارہ کیا ہے اور ثالث صورت مین امام شافعیؒ کے نزدیک مطلق کا مقید پر حمل واجب ہوگا اور ہمارے نزدیک حمل نہین ہے اسکی طرف اور اسکی مثال کی طرف مصنفؒ نے اپنے قول وان کانا فی حادثتین عند الشافعی مثل کفارۃ القتل الخ کے ساتھہ اشارا کیا ہے اور رابع[۴] صورت مین امام شافعیؒ کے نزدیک مطلق مقید پر حمل کی جاے گی ہمارے نزدیک حمل نکی جاے گی اس کی جانب اور اسکی مثال کی جانب شارحؒ نے اپنے قول وبعد منہ انہما ان کانا فی حادثۃ واحدۃ الخ کے ساتھہ اشارہ کیا ہے اور خامس[۵] صورت مین بالاتفاق ہمارے اور امام شافعیؒ کے مطلق مقید پر حمل نہ کی جاے گی اسکی مثال تقیید صیام کی تتابع کے ساتھہ کفارہ قتل مین اور اطلاق اطعام کا کفارہ ظہار مین ہے پس خامس مین عدم حمل پر اتفاق ہے اور ثانی مین حمل پر اتفاق ہے اور اقسام باقیہ مین خلاف ہے اس جگہہ بحث اور تفصیل بہت ہے مطولات مین مذکور ہے ۱۲

مولنیا محمد عبد الحلیمؒ

[۱] جیسے وربائبکم الاتی فی حجورکم میں ہے ۱۲ [۲] جیسے السارق اور والزانی مین ہے ۱۲ [۳] جیسے الجسم الطویل العریض العمیق ہے ۱۲ [۴] جیسے بسم اللہ الرحمن الرحیم ہے۔ [۵] جیسے الشیطان الرجیم ہے ۱۲

کرینگے کہ شرط اپنے انتفا کے وقت حکم کی نفی کو واجب کرگئی ش اسلئے کہ متنازع فیہ جو ہے وہ وہ شرط نحوی ہے کہ جسپر ادوات یعنے حروف شرط داخل ہوتے ہین اور اس شرط کی نفی کے لیے حکم کی نفی مین تاثیر نہین ہے اسلئے کہ حکم کی نفی اصلی نفی ہے شرعی نفی نہین ہے

اوس قاعدہ پر کہ ہم نے اسکا بیان پہلے کردیا ہے م ولئن کان فانما یصح الاستدلال بہ علی غیرہ اذا صحت المماثلۃ ولیس کذلک فان القتل من اعظم الکبائر ت اور اگر شرط ایسی ہے کہ اوسنے نفی کو واجب کیا ہے اور اسکا تعدیہ صحیح ہوا ہے پس مقید کے ساتھہ استدلال کہ وہ مثلا رقبہ کفارہ قتل ہے اوسکے غیر پر کہ وہ مطلق ہے مثلا کفارہ ظہار اور یمین ہے صحیح نہوگا اگر مماثلت صحیح ہو یعنی جنایات قتل اور یمین اور ظہار مین مماثلت صحیح ہو اور ایسا نہین ہے یعنی جنایات مین مماثلت نہین ہے اسلئے کہ قتل اعظم کبائر ہے ش یعنی اگر ہم نے حکم کی نفی قید کی نفی کے وقت کہ وہ ایمان ہے اوس اصل مین کہ منصوص ہے یعنے کفارہ قتل مین ہے تسلیم کرلی لیکن ہم اوس کے اور مسکوت کے درمیان کہ کفارہ یمین اور ظہار ہے مساوات کو تسلیم نہین کرتے ہین تاکہ مسکوت اوسپر حمل کیا جاے اسلئے کہ قتل اعظم کبائر سے ہے پس یہہ ممکن ہو کہ قتل مین رقبہ مومنہ شرط کیا جاے بخلاف ظہار اور یمین کے کہ ظہار اور یمین دونون صغیرہ ہین ان دونون کا جبر نقصان رقبہ مطلقہ کے ساتھہ ممکن ہے اعم اس سے کہ وہ رقبہ مومنہ ہو یا کافرہ ہو اور بہی یہہ امر ہے کہ ان دونون سے ہر ایک کا حصہ کرنا مختلف ہے اسلئے کہ قتل مین اولا حکم تحریر رقبہ کے ساتھہ ہے پہر دو مہینون کے روزون کے ساتھہ حکم ہے اور ظہار مین اولا حکم تحریر رقبہ کے ساتھہ ہے پہر دو مہینون کے روزون کا حکم ہے پہر ساٹھہ مساکین کے اطعام کیساتھہ حکم ہو اور یمین مین اولا دس مسکینون کے کہانا کہلانے یا اون کے لباس یا تحریر رقبہ کے درمیان عبد کو اختیار دیا گیا ہے پہر اگر یہہ اشیا میسر نہون تو تین دن کے روزے ہین اللہ تعالے اپنے بندونکے مصالح اور اون کی حکمت کے ساتھہ عالم ہے اللہ تعالی

سے نے ہر ایک جنایت مین جس حیثیت کے ساتھ چاہا ہے جنایت کے حال پر حکم کیا ہے
ہم کو یہہ سزاوار نہین ہے کہ اون جنایات سے کسی شئے کا تعرض کرین یا اون جنایات سے ایک
کی نص کو اطلاق اور تقیید کے ساتھہ دوسرے پر حمل کرین اسلیئے کہ اس مین اون اسرار
کی تضییع ہے کہ اللہ تعالے نے اون اسرار کو اوس نص مین رکھا ہے ثم نا ثیدا لا سمہ[۵۱]
والعدالة فلم یوجب النفی وو نقضون سے جواعتراض ہمارے اوپر وارد ہوتا ہے اوسکا
جواب ہے وہ یہہ ہے کہ تم نے کہا ہے کہ جس وقت اطلاق اور تقیید سبب مین وارد
ہون گے تو اون دونون مین سے ایک دوسرے پر حمل نکیا جائیگا اور اسجگہہ رسول علیہ السلام
کا قول (فی خمس من الابل شاة) اور رسول علیہ السلام کا قول (فی خمس[۵۲] من الابل السائمة شاة) اسباب
مین وارد ہوا ہے اسلیئے کہ ابل زکوة کا سبب ہے اور اول ابل مطلق ہے اور ثانی ابل اسامتہ کیساتھہ
مقید ہے اور تمنے اسجگہہ مطلق کو مقید پر حمل کیا ہے یہانتک کہ تمنے کہا ہے کہ غیر سائمہ مین زکوة واجب نہین ہے اور
یہی تم نے کہا ہے کہ جس وقت حادثہ مختلفہ ہو تو مطلق مقید پر حمل نہ کیا جائیگا اور تم نے
اللہ تعالے کے قول (واستشہدوا شہیدین من رجالکم) کو اللہ تعالے کے قول (واشہدوا[۵۳]
ذوی عدل منکم) پر حمل کیا ہے یہانتک کہ تم نے اشہاد مطلق مین عدالت کو شرط کیا ہے
باوجودیکہ اول قول دین کے حادثہ مین وارد ہے اور ثانی قول طلاق کی رجعت کے باب مین

۵۱ سوم بمعنے چریدن سایم چرندہ اسامتہ بعلف برآوردن ستور را ۱۲ صراح

۵۲ حاکم نے ابوبکر ابن محمد بن خرم سے اور اونہون نے اپنے باپ سے اور انہون نے اپنے باپ سے اور
اونہون نے نبی صلعم سے روایت کیا ہے کہ نبی صلعم نے اہل یمن کی طرف ایک خط لکھا اوسمین فرائض اور سنن
اور روایات مذکور تھے اور عمرو بن خرم کے ساتھہ اوسکو بھیجا پس عمرو بن خرم نے اوس خط کو پڑہا وہ بڑا خط ہے اوسمین
یہ تنبیہ کی ہے فی کل خمس من الابل السائمة شاة ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم

۵۳ اور شاہد کرو تم دو شاہد عادل کو اپنے لوگون مین سے ۱۲

۱۶۰

مین وارد ہے۔ پس مصنفؒ نے یہہ جواب دیا کہ مسئلہ اولی مین اسامتہ کی قید اور مسئلہ ثانیہ مین عدالت کی قید نے قید کے سوا جو شے ہے اوسکی نفی کو واجب نہین کیا ہے جیسا کہ تم نے سمجہا ہے م لکن السنۃ المعروفۃ فی ابطال الزکوۃ عن العوامل والحوامل اوجبت نسخ الاطلاق ت لیکن وہ سنت کہ ابطال زکوۃ عوامل اور حوامل مین معروف ہے اوسنے اطلاق اول کے نسخ کو واجب کیا ہے ش یعنے ہم نے مسئلہ اولی مین کسی شے کے ساتھہ عمل نہین کیا ہے مگر اوس سنت ثالثہ کے ساتھہ کہ غیر سایمہ کی زکواۃ کی نفی پر دال ہے اور وہ سنت رسول علیہ السلام کا قول (لا زکوۃ فی العوامل والحوامل والعلوفۃ ہے) اسلئے کہ کل عوامل اور حوامل اور علوفہ غیر سایمہ ہین اور ہم نے مطلق کو مقید پر حمل کرنے کے ساتھہ عمل نہین کیا ہے م والامر بالتثبت فی نباء الفاسق اوجب نسخ الاطلاق ت اور خبر فاسق مین جو امر دین مین ہو تثبت کے واسطے حکم ہے اوسنے نسخ اطلاق شاہد کو واجب کیا ہے ش ایساہی ہم نے مسئلہ ثانیہ مین عمل نہین کیا ہے مگر اوس نص ثالث کے ساتھہ کہ باب تثبت خبر فاسق مین وارد ہے وہ نص اللہ تعالے کا قول (یاایہا الذین امنوا ان جاءکم فاسق بنباء فتبینوا)[۲] ہے جبکہ فاسق کی خبر واجب التوقف ہے تو لاجرم مخبر مین عدالت شرط کی جاے گی ہم نے مطلق کو مقید پر حمل کرنے کے ساتھہ عمل نہین کیا ہے م وقیل ان القران فی النظم۔ وجوہ فاسدہ سے یہہ چوتھی وجہ ہے اسکی طرف امام مالکؒ گئے ہین وہ یہہ ہے کہ دو کلامون کے درمیان جمع م بحرف

[۱] یہ حدیث اس لفظ کے ساتھہ غریب ہے اور ابوداؤد اور دارقطنی نے علیؓ سے روایت کی ہے کہ بقر عوامل مین صدقہ نہین ہے اور اس حدیث کے معنی مین کثیر احادیث ہین کہ سنن ابوداؤد وغیرہ مین مرویہ ہین ملا علی قاری نے کہا ہے کہ یہہ حدیث اگرچہ اس لفظ کے ساتھہ محدثین سے روایت نہین کیگئی ہے اسکو فقہا نے روایت کیا ہے اور اوسکے ساتھہ احتجاج کیا ہے پس غیر فقہا کی عدم اطلاع فقہا کے لیے مضر نہین ہے ۱۲ اشراق

[۲] ای مومنون اگر تمہارے پاس کوئی فاسق خبر لاے تو تم اوسکی تفتیش کرو کہ وہ خبر سچی ہے یا جھوٹی ہے ۱۲

الواو یوجب القران فی الحکم حرف واو کے ساتھہ اس طریق پر کہ معطوف ہو واو کے ساتھہ تو حکم
مین قرآن کو واجب کرتا ہے یعنی اشتراک کو واجب کرتا ہے اسلیئے کہ دو جملون کے درمیان
مناسبت کی رعایت شرط ہے م فلا تجب الزکوۃ علی الصبی لاقترانہا بالصلوۃ ت پس
صبی پر زکوۃ واجب نہو گی اس وجہ سے کہ زکوۃ کا اقتران صلوۃ کے ساتھہ ہے ش اللہ تعالے
کے قول (واقیموا[۵۱] الصلوۃ وآتوا الزکوۃ) مین یہہ دونون جملے کاملہ ہین ایک جملہ دوسرے
جملہ پر واو کے ساتھہ عطف کیا گیا ہے پس عطف ان دونون جملون
کے درمیان تسویہ کا مقتضی ہے جیسے صبی پر صلوۃ واجب نہین ہے زکوۃ
بھی واجب نہو گی اور ہمارے نزدیک بھی صبی پر زکوۃ واجب نہین ہے لیکن نہ اس وجہ
سے کہ دونون جملون کا قرآن عطف کے ساتھہ ہے بلکہ بسبب قول رسول علیہ السلام (لا زکوۃ[۵۲]
فی مال الصبی) کے واجب نہین ہے م واعتبروا بالجملۃ الناقصۃ یعنے ان قائلین نے
اوس جملہ کاملہ کو جو جملہ کاملہ پر معطوفہ ہو جیسے قایل کا قول (زینب طالق وہند طالق) ہے اوس
جملہ ناقصہ پر قیاس کیا ہے کہ جملہ کاملہ پر معطوفہ ہے جیسے قایل کا قول (زینب طالق وہند) ہے
اسلیئے کہ یہہ دونون جملے خبر مین لامحالہ مشترک ہین پس ایسے ہی اول کے دونون جملے ہین

م وقلنا ان عطف الجملۃ لا یوجب الشرکۃ لان الشرکۃ انما وجبت فی الجملۃ الناقصۃ لافتقارہا الی ماتم
بہ ت ہم نے یہہ کہا ہے کہ جملہ کا عطف جملہ پر شرکت کو واجب نہین کرتا ہے اس لیئے

صبی پر زکوۃ واجب نہوگی

---

۵۱ قایم کرو تم نماز کو اور ادا کرو تم زکوۃ کو ۱۲

۵۲ قال محمد نے کتاب الآثار انا ابو حنیفہ حدثنا لیث بن ابی سلیم عن مجاہد عن ابن مسعود رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے لیس فی مال الیتیم زکوۃ اور حاکم نے روایت کی ہے رسول
علیہ السلام نے فرمایا ہے رفع القلم عن ثلثۃ عن النائم حتی یستیقظ وعن الصبی حتی یحتلم وعن المجنون
حتی یعقل ایسا ہی فتح القدیر مین ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم

کہ شرکت جملہ ناقصہ مین واجب نہین ہوتی ہے مگر اسلئے کہ جملہ ناقصہ اوس شے کی طرف
کہ اوسکے ساتھہ جملہ ناقصہ پورا ہوجاے محتاج ہوتا ہے ش وہ شے خبر ہے اس لئے
کہ ہند طالق کی طرف محتاج ہے اسلئے معطوف او معطوف علیہ کے درمیان شرکت
آئی ہے بخلاف اوس جملہ کاملہ کے کہ معطوف ہے پس جملہ کاملہ معطوفہ جملہ تامہ ہے م
فاذا تمت بنفسها لا تجب الشركة الا فيما تفتقر اليه ت جس وقت جملہ بنفسہا تمام ہوگیا تو کسی
امر مین شرکت واجب نہوگی مگر اوس شے مین کہ اوسکی طرف جملہ مفتقر ہوگا ش جیسے کہ
قایل کے قول (ان دخلت الدار فانت طالق وعبدی حر) مین تعلیق ہے اس لئے
کہ جملہ اخیرہ کہ عبدی حر ہے اگرچہ ایقاعًا تامہ ہے لیکن ازروے تعلیق کے ناقص ہے پس یہ جملہ
جملہ اولی کے ساتھہ تعلیق مین مشترک ہوگیا بخلاف قایل کے قول (ان دخلت الدار فانت
طالق وزینب طالق) کے کہ زینب کی طلاق معلق نہوگی اسلئے کہ اگر قایل کی غرض تعلیق
ہوتی تو قایل البتہ فقط (وزینب) بدون ذکر خبر کے کہتا اسلئے کہ دونون جملون کی خبر واحد
ہے یعنی طالق پس جبوقت قایل نے طالق کا اعادہ کیا تو یہہ جانا گیا کہ قایل کی غرض تنجیز
ہے یعنی فورًا طلاق غرض ہے تو زینب کو طلاق واقع ہوجاے گی اور جو طلاق کہ شرط
کے ساتھہ ہے وہ معلق رہے گی م والعام اذا خرج مخرج الجزاء ت اور عام جس وقت مخرج
جزا کے موقع مین واقع ہو یعنے حادثہ مین واقع ہوا اور بیان حکم حادثہ کے واسطے مرتب
ہو ش وجوہ فاسدہ سے یہہ پانچوین وجہ ہے مصنف رح اسکو خلاف طرز سابق کے لاے
ہین اسلئے کہ مصنف رح اپنے مذہب کو اصالۃً اور مذہب فاسد کو تبعًا لاتے ہین۔ تفصیل
اوسکی یہہ ہے کہ جس وقت صیغہ عام کا شخص خاص کے حق مین نص مین یا صحابی کے
قول مین وارد ہوگا اگر صیغہ عام کا کلام مبتدا ہے تو اسمین خلاف نہین ہے کہ وہ صیغہ
اپنے جمیع افراد کے واسطے عامہ ہے اور وہ کسی خاص سبب کے ساتھہ مختص نہوگا جس سبب مین

۱۶۳

رد صیغہ وارد ہوا ہے اور جس وقت وہ صیغہ ایسا نہوگا بلکہ صیغہ عام کا مخرج جزا مین
واقع ہوا ہوگا جیسا کہ روایت کیا گیا ہے (ان ماعزا زنی فرجم) یا روایت کیا گیا ہے اسہی
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فسجد) راوی کا قول (رجم) (اور سجد) ایسا عام ہے کہ فی نفسہ کل
رجم اور کل سجود کے واسطے صالح ہے اور موقع جزا مین ولالت فاے جزائیہ کے ساتھ واقع
ہوا ہے ھم او مخرج الجواب ولم یزد ت یا عام مخرج جواب مین واقع ہوا ہوا اس وجہ سے
کہ سوال کا جواب ہے اور قدر جواب پر زیادہ نہو ش جو شخص غدا کی طرف بلا گیا ہے اور وہ
(ان تغدیت فعبدی حر) کہے تو یہہ قول تغدیت جواب کے موضع مین واقع ہوگا اور جواب کی
مقدار پر زیادہ نہوگا ھم اولم یستقل بنفسہ ت یا جواب بنفسہ مستقل نہو ش اس عبارت کا مصنف
کے قول ولم یزد پر عطف ہے اور لم یستقل جواب کی قید ہے یعنے کلام مخرج جواب
مین واقع ہوا ہو اور بنفسہ مستقل نہو اسطور پر کہ ایک شخص نے دوسرے شخص کے ساتھ
کہا (الیس لی علیک الف درہم) دوسرے شخص نے (بلی) کہا یا اوسنے یون کہا (اکان
لی علیک الف درہم) پس دوسرے شخص نے (نعم) کہا اگر یہہ جواب بنفسہ مستقل ہوجاے
کہ مخاطب اسطور پر کہے (لک علے الف درہم) تو یہہ قول اقرار مبتدا ہے ماتحن فیہ سے خارج
ہے ھم تخیص بسببہ یعنے عام ان صور ثلثہ مین سبب درود کے ساتھ بالاتفاق مخصص
ہوتا ہے اور ابتدا ر کلام کا ہرگز احتمال نہین رکہتا ہے ھم وان زاد علی قدر الجواب ت
اگر قدر جواب پر زیادہ ہوگا ش قایل کہ غدا کی طرف مدعو ہے اسطور پر کہے گا (ان تغدیت
الیوم فعبدی حر) تو یہہ وہی چوتہی قسم ہوگی کہ تنازع فیہ ہے ھم فعندنا لا یختص بالسبب
ویصیر مبتدا احتیاطا تلغوا الزیادۃ خلافا للبعض ت پس ہمارے نزدیک عام اپنے سبب
درود کے ساتھ مخصص نہوگا اور کلام مبتدا حکم کے واسطے مفید ہوجایگا یہانتک کہ زیادتی
لغو نہین کی جاے گی اور یہہ بعض کے خلاف ہے ش اور بعض سے مراد امام

مالک اور امام شافعیؒ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہم بیں ان ایمہ کے نزدیک عام اپنے سبب کے ساتھہ بھی مختص ہوتا ہے اگر مدعو نے اس دن مین کہ غدا کیطرف بلایا گیا ہے غیر داعی کے ساتھہ یا تنہا غدا کیا تو اوسکا عبد عتیق نہو گا اور ہم کہتے ہین کہ اختصاص سبب مین قید زاید کا لغو کرنا ہے اور وہ قید زاید الیوم ہے پس یہہ لایق ہے کہ عام کہ تغدیت ہے اپنے سبب کے ساتھہ مختص نہو بلکہ جس جگہہ اور جہان کہین اس دن مین داعی کے ساتھہ یا تنہا یا غیر داعی کے ساتھہ غدا کرے گا از روے احتراز الغاء کلام کے حانث ہوگا اور عبد عتیق ہوجاویگا ولیکن ان صیغون پر کہ رجم اور سجدہ ہے اور ایسا ہی نعم اور بلی پر اور ایسا ہی ان تغدیت پر عام کا اطلاق کرنے مین ایک نوع مسامحت ہے اس لئے کہ یہہ صیغے الفاظ عموم سے نہین ہین۔ کہا گیا ہی کہ قطع نظر اوس حادثہ سی کہ اوسکے تحت مین یہ لفظ وارد ہوا ہے صیغہ رجم ہر ایک رجم کا صالح ہے برابر ہے کہ رجم زنا یا غیر زنا کے واسطے ہو اور ایسا ہی لفظ سجد ہر ایک قسم کے سجود کے واسطے ہے اس سے عام ہے کہ سجدہ سہو کے واسطے ہو یا غیر سہو کیواسطے ہو جیسے سجدہ تلاوت کے اور ایسا ہی نعم ہر ایک الف کیواسطے ہے اوس مال کی جنس سے ہو جسکا قائل اقرار کرتا ہے یا اوس مال کی غیر جنس سے ہو۔ اور ایسا ہی تغدیت ہر ایک غدا کے واسطے ہے کہ مدعو ہو یا غیر مدعو ہو۔ اور کہا گیا ہے کہ عام کے ساتھہ اس جگہہ مطلق ارادہ کیا گیا ہے جیسے کہ امام شافعیؒ کی رائے ہے وہ عام کہ اصطلاحی ہے مراد نہین ہے تامل کرلو و قیل الکلام المذکور للمدح او الذم لا عموم لہ وان کان اللفظ عاما اور کہا گیا ہے کہ وہ کلام کہ مدح اور ذم کے واسطے مذکور ہو اوس کلام کے واسطے عموم نہین ہے اگرچہ لفظ عام ہو **ش** وجوہ فاسدہ سے یہہ چھٹی وجہ ہے جو لوگ کہ ان وجوہ کے ساتھہ استدلال کرتے ہین اون کے نزدیک المدح [illegible]

ف[۵] محققان شافعیہ کہتے ہین کہ یہہ مذہب امام الحرمین کا ہے۔ ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

کا یہہ قول (ان[51] الابرار لفی نعیم وان الفجار لفی جحیم) اوس قبیل سے نہین ہے کہ ہر ایک برا ور فاجر کے حال پر اسکے ساتھہ استدلال کیا جاے بلکہ جن لوگون کے حق مین نازل ہوا ہے فقط اونکے حال پر اسکے ساتھہ استدلال ہوسکتا ہے اور باقی ابرار اور فجاران پر قیاس کئے جاینگے یا دوسری نص کے ساتھہ باقی کے لئے ثابت کیا جایگا ہم وعندنا ہذا فاسدت اور ہمارے نزدیک یہہ قول فاسد ہے ش اسلئے کہ لفظ اپنے عموم پر دلالت کرتا ہے پس مدح اور ذم بہی لفظ کی دلالت لفظ کے منافی نہین ہے اسوقت مین یہہ جائز ہے کہ عموم[52] قول اللہ تعالے (والذین[53] یکنزون الذہب والفضۃ) کے ساتھہ حلی نسا مین وجوب زکوۃ پر تمسک کیا جاے اگرچہ اللہ تعالے کا یہہ قول مخصوص اوس قوم مین کہ ذہب اور فضہ کو جمع کرلی تھی وارد ہوا ہوا اور صیغہ مذکر کا اطلاق کہ الذین ہے

[51] تحقیق ابرار نعیم مین ہین یہہ مدح کے واسطے ہے تحقیق فجار جحیم مین ہین یہہ ذم کے واسطے ہے ۱۲

[52] جس وقت کلام مذکور مدح اور ذم کے واسطے عام ہے تو اس وقت مین اللہ تعالے کے قول کے ساتھہ تمسک کیا جاے پس امام شافعیؒ پر حجت ہوگی کہ وہ حلی نسا مین عدم وجوب زکوۃ کے لئے فرماتے ہین ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیمؒ

[53] تمام آیت یہ ہے والذین یکنزون الذہب والفضۃ ولا ینفقونہا فی سبیل اللہ فبشرہم بعذاب الیم یوم یحمی علیہا فی نار جہنم فتکوی بہا جباہہم وجنوبہم وظہورہم ہذا ما کنزتم لانفسکم فذوقوا ما کنتم تکنزون وہ لوگ کہ سونے اور چاندی کو جمع کرتے ہین اور اوسکو اللہ تعالے کے رستہ مین نفقہ نہین کرتے ہین یعنی زکوۃ نہین دیتے ہین اون لوگون کو بشارت دو دردناک عذاب کے ساتھہ اوس دن کہ اس چاندی اور سونے پر گرم کیا جاے آتش دوزخ مین پس اون لوگون کی پیشانیین اور اون کی پسلیین اور پیٹہین داغدیجاینگی اور کہا جایگا کہ یہ وہ چیز ہے جس کو تم جمع کرتے تہے پس تم اوس کو چکہو کہ اوسکو جمع کرتے تہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

علیہن پر تغلیبا ہو جیسا کہ مین نے تفسیر احمدی مین اسکو لکھا ہے م وقیل الجمع المضاف الی الجماعۃ ت اور کہا گیا ہے کہ وہ جمع کہ جمع کی طرف مضاف ہو یہہ قول جمہور شافعیہ کا ہے ش وجوہ فاسدہ سے یہ ساتوین وجہ ہے وجوہ فاسدہ کے ساتھ استدلال کرنے والون کے نزدیک یہہ امر ہے کہ جس وقت جمع کا مقابلہ جمع کے ساتھ واقع ہوگا م حکمہ حکم حقیقۃ الجماعۃ فی حق کل واحد ت تو اوس جمع کا حکم حقیقت جمع کا حکم ہے ہر ایک واحد کے واسطے ش یعنی جمع ثانی کے افراد سے ہر ایک فرد افراد جمع اول کی ہر ایک فرد کے واسطے لابد ہوگی پس اللہ تعالے کے قول (خذ من[51] اموالہم صدقۃ) مین ہر ایک مال مین سوایم اور نقود اور عروض سے یہہ لابد ہے کہ اغنیا سے ہر ایک شخص پر صدقہ واجب ہو۔ اور ہم کہتے ہین کہ ہر ایک درہم اور دینار مین صدقہ بالاجماع واجب نہین ہے باوجودیکہ درہم اور دینار افراد اموال سے ہین پس کل انواع مال مین ہی صدقہ واجب نہوگا اوس طور پر کہ عضدی مین ذکر کیا گیا ہے م وعندنا یقتضی مقابلۃ آحاد بالاحاد کقولہ اذا قال لامرأتیہ اذا ولدتما ولدین فانتما طالقتان فولدت کل واحدۃ منہما ولدا طلقتات ت اور ہمارے نزدیک یہہ جمع مضاف احاد کے ساتھ احاد کے مقابلہ کی مقتضی ہے پس جمع مضاف کے افراد بھی افراد منقسمہ ہین اور یہہ جمع مضاف احاد کے واسطے مستغرق[52] ہے ش یہانتک کہ جس وقت قایل اپنی دو عورتون سے کہیگا کہ جس وقت تم دونون عورتین دو ولد جنو گی تو تم دونون کو طلاق ہے پس اون دونون عورتون سے ہر ایک عورت نے ایک ایک

---

۵۱ اغنیا کے مالون سے صدقہ لو ۱۲

۵۲ استغراق کی دلیل استقرا ہے جبکہ جمع کی طرف جمع مضاف ہو تو اوسمین یہی متبادر پایا گیا ہے جیسے رکبوا دوابہم ولبسوا ثیابہم وجعلوا اصابعہم فی اذانہم اور جمع سے مراد وہ ہے کہ مطلق متعدد پر دال ہو اور اس مین تثنیہ داخل ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ۔

ولد کو جنا تو دونون مطلقہ ہو جاینگی اسواسطے کہ قایل سے نے دو ولدون کے جننے کی نسبت
دو عورتون کی طرف کی ہے پس احاد احاد پر منقسم ہوے اور یہہ لازم نہوگا کہ ہر ایک عورت
دو ولد جنے جیسا کہ امام زفر اور امام شافعی رح نے فرمایا ہے اور تثنیون پر جمع کا اطلاق اس
اعتبار سے کہ تثنیہ فوق واحد ہے مسامحۃ ہے اور اوسکی مثال یہہ ہے (لبسوا ثیابہم و رکبوا
دوابہم) یعنے ہر ایک نے اپنا لباس پہنا اور ہر ایک اپنے دابہ پر سوار ہوا اور اس کی مثال
اللہ تعالے کا قول (فاغسلوا وجوہکم) (الآیۃ) ہے یعنے ہر ایک آدمی اپنے منہ کو دہوے
اس مواقع کہ فقہ مین ثابت ہے ہم وقیل الامر بالشئ وجوہ فاسدہ سے یہہ آٹھوین وجہ ہے
اور اس مین کثیر اختلاف ہے کہا گیا ہے کہ امر اور نہی کے واسطے امر اور نہی دونون کی ضد
مین اصلا حکم نہین ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ ہر ایک امر اور نہی کے واسطے اوسکی ضدین
حکم ہے وہ یون ہے کہ شے کے ساتہہ امر یقتضی النہی عن ضدہ والنہی عن الشئ یکون
امرا بضدہ ت اپنی ضد سے نہی کا مقتضی ہے اور نہی شے سے اوسکی ضد کے ساتہہ
امر ہے ش پس امر اپنے ضد کی تحریم پر دلالت کرتا ہے اور نہی اپنے ضد کے وجوب
پر دلالت کرتی ہے اگر امر کی یا نہی کی ایک [52] ضد ہوگی فبہا اور اگر امر اور نہی کے کثیرۃ [53] اضداد

[51] ایک ہاتہہ اور ایک پاؤنکا دہونا ثابت نہین ہوتا ہے مگر عبارۃ النص کے ساتہہ لیکن دوسرے
ہاتہہ اور دوسرے پاؤن کا دہونا ثابت نہین ہوتا ہے مگر دلالۃ النص کے ساتہہ یا اجماع کے ساتہہ
ثابت ہوتا ہے جیسا کہ طحاوی نے کہا ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم رح

[52] اگر امر اور نہی ہر ایک کی ایک ضد ہوگی جیسے ایمان کے ساتہہ امر ہے اور اس کی ایک ضد
ہے کہ وہ کفر ہے اور جیسے کفر سے نہی ہے اس کی ضد ایمان ہے فبہا یعنے یہ طریقہ حسنہ کیساتہہ
متلبس ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم رح

[53] کثیرۃ اضداد الخ جیسے قیام کے ساتہہ امر ہے اسکی اضداد رکوع اور قعود اور سجود ہین ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم رح

۱۶۴

امر و نہی وجوہ فاسدہ

ہونگے تو امر مین امر کے جمیع اضداد حرام ہونگے اور نہی مین نہی کے اضداد سے ایک
ضد غیر معین کا اثبات کافی ہوگا اور یہہ جصاص رح کا مختار ہے م وعندنا الامر بالشئی یقتضی کراہتہ ضدہ
النہی عن الشئی یقتضی ان یکون ضدہ فی معنی سنۃ واجبۃ ت اور ہمارے نزدیک امر شئی
کے ساتھہ شئی کی ضد کی کراہت کا مقتضی ہوتا ہو اور نہی شئی کی یہہ اقتضا کرتی ہے کہ اوسکی
ضد سنت واجبہ کے معنے مین ہو ش اس لئے کہ شئے فی نفسہ اپنی ضد پر دلالت نہین
کرتی ہے اور ضد مین حکم کو لازم نہین کرتی ہے مگر ضرورت امتثال کی پس ضرورت امتثال
مین ادنی درجہ کفایت کرتا ہے اور وہ اول مین یعنے امر مین کراہت ہے اسلئے کہ کراہت
تحریم سے کم ہے اور ثانی مین یعنی نہی مین سنت واجبہ ہے اسلئے کہ سنت واجبہ
فرض سے کم ہے اور اقتضا سے مراد اقتضاء مصطلح سابق مراد نہین ہے کہ منطوق کی
تصحیح کے واسطے غیر منطوق کو منطوق گردانا جاے بلکہ مطلقا امر لازم کا اثبات مراد ہے اور
یہہ اوسوقت ہے جس وقت ضد کے اشتغال سے مامور بہ کی تفویت لازم نہوتی ہو
اور اگر اوس اشتغال بالضد سے مامور بہ کی تفویت لازم ہوگی تو مامور بہ کی ضد بالاتفاق حرام
ہوگی اور یہہ معنے اوسکا ہے کہ مصنف رح نے کہا ہے م وفائدۃ ہذا الاصل ان التحریم لما لم
یکن مقصودا بالامر لم یعتبر الامن حیث یفوت الامر فاذا لم یفوتہ کان مکروہا کالامر بالقیام ت اور
اس اصل کا فائدہ یہہ ہے کہ جبکہ تحریم امر کے ساتھہ مقصود نہوگی تو تحریم معتبر نہوگی مگر اس
سبب سے کہ امر کو فوت کرنے والی ہے جس وقت تحریم امر کو فوت کرنے والی نہوگی
تو مکروہ ہوگی جیسے قیام کیساتھہ امر ہو ش کہ بعد فراغ رکعت اولی کے رکعت ثانیہ کی
طرف قیام ہوتا ہے یا بعد فراغ تشہد کے رکعت ثالثہ کی طرف قیام ہوتا ہے م لیس بنہی
عن القعود قصدا حتی اذا قعد ثم قام لا تفسد صلوتہ بنفس القعود ولکنہ یکرہ ت یہہ امر بالقیام
قصدا قعود سے نہی نہین ہے بلکہ نہی بالتبع ہے اوس وجہ سے کہ قیام کو قعود فوت کرنیوالا ہو

یہانتک کہ جس وقت مصلی نماز مین بیٹھہ گیا پہر کھڑا ہوگیا تو نفس قعود کے ساتھہ اوسکی نماز فاسد نہوگی اسلئے کہ مامور بہ قیام ہے وہ ادا ہوگیا ولیکن یہہ قعود مکروہ ہوگا ش اسلئے کہ نفس قعود جو ہے وہ بمقدار تسبیح کے ہے وہ قعود قیام کو فوت نکریگا پس قعود مکروہ ہوگا اور اگر مصلی قعود مین اسطور پر توقف کرے گا کہ قیام کا وقت چلا جائے گا تو یہہ قعود صلوۃ کو فاسد کر دے گا۔ اس جگہہ سے یہہ ظاہر ہوا کہ صلوۃ کے واسطے جو وقت وسعت رکھنے والا ہے اوس وقت مین ضد امر کے ساتھہ اشتغال حرام نہین ہے اور وہ وقت کہ صلوۃ کے واسطے ضیق رکھتا ہے اوس مین اشتغال بالضد حرام ہے

اگرچہ یہہ ضد فی نفسہ عبادت مقصودہ ہو یا مباح امر ہو م ولہذا قلنا ان المحرم لما نهي عن لبس المخيط كان من السنة لبس الازار والرداء ت اس واسطے ہم نے کہا کہ جس وقت محرم سیئے ہوئے کپڑے کے پہننے سے نہی کیا گیا ہے تو تہمت اور چادر کا پہنا سنت ہوگا ش یہہ اوس اصل پر تفریع ہے کہ نہی اس امر کی مقتضی ہے کہ نہی کی ضد سنت واجبہ کے معنے مین ہے وہ اسلئے کہ جس وقت محرم سیئے ہوئے کپڑے کے پہننے سے نہی کیا گیا ہے اور یہہ امر لابد ہے کہ محرم کوئی ایسا لباس پہنے کہ اوسکے ساتھہ عورت کو چھپاے اور ادنی وہ لباس کہ اوسکے ساتھہ کفایت ہو تہمت اور چادر ہے پس یہہ لازم ہوگا کہ تہمت اور چادر دونون ترک نکئے جائین جیسے سنت موکدہ ترک نہین کی جاتی ہے ورنہ سنت اصطلاحی وہ ہے کہ رسول علیہ السلام سے قولا یا فعلا مروی ہو سنت وہ نہین ہے کہ عقل کے ساتھہ ثابت کی جاے م وقال ابو یوسف اس عبارت کا مصنف رح کے قول قلنا پر عطف ہے اور اوس اصل پر تفریع ہے کہ امر اپنی ضد کی کراہت کا مقتضی ہوتا ہے مگر اس مین لف کی ترتیب نہین ہے یعنی بوجہ اس قاعدہ کے امام ابو یوسف رح نے خاصتہ کہا ہے م ان من سجد علی مكان نجس لم تفسد صلوته لانه غير مقصود بالنهي وانما النهي

١٦٥

فعل السجود علی مکان طاہر فاذا اعاد با علی مکان طاہر جاز عندہ ت جو شخص پلید جگہہ پر سجدہ کرے نفس اس سجدہ کے ساتھہ اوسکی نماز فاسد ہوگی اس واسطے کہ یہہ سجدہ نہی کے ساتھہ غیر مقصود ہے کہ نہی اوس سے صراحت کے ساتھہ واقع نہین ہوئی ہے اور مامور بہ نہین ہے مگر فعل سجود پاک جگہہ مین جب وقت پاک جگہہ مین سجود کا اعادہ کریگا تو ان امام کے نزدیک جائز ہوگا اسلئے کہ مامور بہ ادا ہوگیا اور سجدہ غیر مامور بہ کہ واقع ہوا مکروہ ہوا کہ مامور کی ضد ہے ش پس اشتغال بالسجود مکان نجس پر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مکروہ ہے صلوۃ کا فاسد کرنے والا نہین ہے اسلئے کہ مصلی نے مامور بہ کو فوت نہین کیا ہے

جس وقت مصلی نے مامور بہ کا اعادہ کیا ہے م وقالا السجود علی النجس بمنزلۃ الحامل لہ ت اور امام ابو حنیفہ اور امام محمدؒ فرماتے ہین کہ نجس جای پر سجدہ کرنیوالا بمنزلہ حامل نجس کی ہے ش اسلئے کہ جس وقت اوس نے نجس مکان پر سجدہ کیا تو اوس کے سند نے نجس کی مجاورت کی وجہ سے نجس کی صفت لی ہے پس بعض اجزاے صلوۃ مین طہارت نہین

پائی جائیگی م والتطہیر عن حمل النجاسۃ فرض دائم فیصیر ضدہ مفوتا للفرض کما فی الصوم ت اور حمل نجاست سے تطہیر نماز مین فرض دائم ہے پس اوسکی ضد کہ مکان نجس پر سجود ہے اس امر کی فوت کرنے والی ہوئی اور وہ امر تطہیر ہے پس حرام ہوئی اور فوت کرنیوالی ہوئی جیسے کہ صوم مین اکل ضد ہے اور اکل صوم کا فوت کرنے والا ہے پس اکل حرام ہے اور بسبب تفویت صوم کے کبیرہ ہے ش جیسا کہ صوم مین قضاء شہوت سے رکنا فرض ہے اور صوم اپنے وقت کے کسی ایک جزو مین بسبب کہانے کے فوت ہو جاتا ہے پس ایسا ہی صلوۃ مین نجاست کے اوٹھانے سے باز رہنا فرض ہے اور یہہ فرض مکان نجس پر سجدہ کرنے کے سبب سے فوت ہو جاتا ہے پس صلوۃ فاسد ہو جاتی ہے جبکہ مصنفؒ نے بیان اقسام کتاب سے مع اوسکے لواحق کے فراغت پائی تو اونکے بعد

یعنی وہ شئے کہ احکام مشروعہ سے ہے اور کتاب سے ثابت ہے اوسکی ابراو فخر الاسلام کے اقتدا سے کی مصنف رح کو الیق یہہ امر تہا کہ احکام مشروعہ کو باب قیاس کے بعد جملہ بحث احکام آیندہ میں ذکر فرماتے جیسا کہ صاحب توضیح نے کیا ہے پس مصنف رح نے کہا —

بحث احکام مشروعہ - عزیمت اور رخصت کا بیان

فصل المشروعات علی نوعین یعنے وہ احکام مشروعہ جن کو اللہ تعالے نے اپنے عباد کے واسطے شرع کیا ہے وہ دو نوع ہین اون دونون سے ایک نوع عزیمۃ ہے اور دوسری نوع رخصۃ ہے پس عزیمت جو ہے ھم وہی اسم لما ہو اصل منہا غیر متعلق بالعوارض ت اور یہہ عزیمت اوس مشروع کا نام ہے کہ وہ مشروعات سے اصل ہے ایسی اصل کہ عوارض کے ساتھہ غیر متعلق ہے یعنی بسبب عروض عوارض کے مشروع نہین ہوئی ہے ش یعنی عزیمت کا شرع کرنا باعتبار عوارض کے نہین ہے جیسے افطار کا شرع کرنا باعتبار مرض کے ہے بلکہ اللہ تعالی کیجانب سے عزیمت ابتدا اً اصلی حکم ہے برابر ہے کہ فعل کے ساتھہ متعلق ہو جیسے مامورات ہین یا ترک کے ساتھہ متعلق ہو جیسے محرمات ہین ھم وہی اربعۃ انواع اور عزیمت چار نوع ہے اسلئے کہ عزیمت اس سے خالی نہین ہے کہ اوسکا منکر کافر ہو یا کافر نہو اول فرض ہے اور ثانی اس سے خالی نہین ہے کہ اوسکا تارک اوسکے ترک پر عقوبت دیا جاے یا عقوبت نہ دیا جاے اول واجب ہے اور ثانی اس سے خالی نہین ہے کہ اوسکا تارک ملامت کا مستحق ہوگا یا ملامت کا مستحق نہوگا اول سنت ہے اور ثانی نفل ہے اور حرام باعتبار ترک کی فرض مین داخل

عزیمت و رخصت

۱۶۶

لہ جبکہ مشروعات کا اطلاق علل اور اسباب اور شرطا اور احکام پر کیا جاتا ہے اسلئے شارح نے اس تفسیر کیساتہہ تنبیہہ کی کہ اسجگہہ مراد احکام مشروعہ ہین نہ غیر اونکا مراد نہین ہے ۱۲

ہے اور ایسا ہی مکروہ واجب مین داخل ہے اور سنن اوس قبیل سے ہے کہ
اوس معنے کے ساتھ جو ہم نے کہا ہے مشروع نہین ہے م فالاول فریضۃ وہی مالا یحتمل
زیادۃ ولا النقصان تثبت بدلیل لا شبہۃ فیہ ت اول نوع عزیمت فرض ہے اور
وہ اوس چیز کا فرض ہے کہ زیادتی اور نقصان کا احتمال نہین رکھتی ہے اور یہہ فرض اوس
دلیل قطعی کے ساتھ ثابت ہوا ہے کہ اوس مین شبہہ نہین ہے ش مثل رکعات اور صیامات
کے اعداد اور ان دونون کی کل کیفیتین تعیین شرعی کے ساتھ متعین ہین اور ان مین نہ زیادتی
ہے اور نہ کمی ہے ایسی دلیل قطعی کے ساتھ ثابت ہین کہ شبہہ کا احتمال نہین رکھتی
ہے یہہ اعتراض نہ کیا جاے گا کہ یہہ تعریف بعض اون مباحات اور نوافل کو متناول
ہے کہ ایسی ہی دلیل قطعی کے ساتھ ثابت ہین کہ اوس مین شبہہ نہین ہے اسلیے کہ ہم
یہہ جواب دینگے کہ کلمہ ما عبارت اوس عزیمت معہودہ سے ہے کہ مباحات اور نوافل
کو ہرگز متناول نہین ہے م کالایمان[۱] والارکان الاربعۃ ت اور یہہ فرض مثل ایمان کی ہے
اور مثل ارکان اربعہ کے ہے ش ارکان اربعۃ صلوۃ ہے اور صوم ہے اور زکوۃ ہے
اور حج ہے کہ ان سب کا ثبوت دلیل قاطع کے ساتھ ہے کہ اوس مین شبہہ کو اصلا راہ نہین
ہے م وحکمہ اللزوم علما وتصدیقا بالقلب ت اور فرض کا حکم ذمہ پر لزوم ہے علم
کے واسطے اور قلب کے ساتھ تصدیق ہے علم سے مراد جاننا بر سبیل جزم ہے کہ
اوسکے خلاف کا احتمال نہو اور تصدیق سے مراد گرویدہ ہونا اوس وجہ کے ساتھ کہ اوسکے
خلاف کا احتمال نہو ش کہا گیا ہے کہ علم اور تصدیق دونون مترادف ہین اور اصح یہہ ہے کہ
تصدیق وہ ہے کہ اوس مین اختیار قصدی کے ساتھ اعتقاد کیا جاتا ہے اور تصدیق

نبیہ

علم وتصدیق

[۱] ایمان غیر زمان وحی مین نہ زیادہ ہوگا اور نہ کم ہوگا اگرچہ ایمان زمان وحی مین بسبب اپنے متعلقات کی زیادتی کے زیادہ ہوتا تھا ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم رح

علم قطعی سے اخص ہے اسلیے کہ علم کبھی بلا اختیار کے حاصل ہوتا ہے اور اوس کے
ساتہہ تصدیق نہیں کی جاتی ہے جیسا کہ علم اون کفار کو تہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کو اوسطور پر پہچانتے تہے جس طور پر کہ اپنے بیٹون کو پہچانتے تہے مگر باوجود علم کے کفار نے
آنحضرت علیہ السلام کی تصدیق نہین کی م وعملا بالبدن ت اور اوس فرض کا حکم
لزوم عمل کے واسطے بدن کے ساتہہ ہے ش عبادات بدنیہ مین عبادت بدنیہ کا بدن
کے ساتہہ ادا کرنا ہے۔ اور عبادت مالیہ مین مال کا دینا یا اوسکے واسطے وکیل کو نایب
کرنا ہے م حتی یکفر جاحدہ ت یہانتک کہ اوس فرض کا منکر کافر ہوتا ہے یعنی کفر کی طرف
نسبت کیا جاتا ہے ش یہہ علم اور تصدیق پر تفریع ہے م ویفسق تارکہ بلا عذر ت اور
فرض کا ترک کرنے والا بلا عذر کے فاسق ہوتا ہے ش یہ عمل بالبدن پر تفریع ہے۔
اور مصنف کے قول بلا عذر کے ساتہہ عذر اکراہ یا عذر رخصت کی وجہ سے جو ترک عمل ہو
اوس سے احتراز ہے۔ اسلیے کہ عذر اکراہ اور عذر رخصت کے وقت عمل بالبدن کا
تارک کافر نہین ہوتا ہے م والثانی واجب وہو ما ثبت بدلیل فیہ شبہۃ ت اور ثانی
نوع عزیمت کی واجب ہے اور وہ واجب وہ مشروع ہے کہ مکلف کے ذمہ اوس
دلیل کے ساتہہ ثابت اور لازم ہوا ہے کہ اوس مین شبہہ ہو اور شبہ سے مراد وہ احتمال
ہے کہ دلیل کے ساتہہ ناشی ہو خواہ ثبوت مین خواہ دلالت مین ش جیسے عام مخصوص
البعض اور مجمل اور خبر احاد ہے م کصدقۃ الفطر والاضحیۃ ت جیسے فطر کا صدقہ ہے اور قربانی
ہے ش صدقہ فطر اور اضحیہ دونون اوس خبر واحد کے ساتہہ ثابت ہوئے ہین کہ اوسمین شبہہ
ہے پس دونون واجب ہونگے م وحکمہ اللزوم عملا لا علما علی الیقین ت اور واجب کا حکم
ذمہ مین لازم ہوتا ہے حق عمل مین کہ اوسکے ساتہہ اتیان لازم حتمی ہے کہ اوسکے ترک کیساتہہ آدمی
عقاب کا مستحق ہوتا ہو اور حق علم یقین کیساتہہ لازم نہین ہے بلکہ اوسکا لزوم ظن قوی کیساتہہ مظنون ہو ش

پس واجب عمل مین فرض کی مثل ہے علم مین فرض کی مثل نہین ہے ھم حتی لا یکفر جاحدہ
بسبب عدم علم قطعی کے واجب کا منکر کافر نہیر ایا جائیگا اور بسبب غیر مقطوع ہونے
واجب کے اوسکے کفر کے ساتھ حکم نکیا جائیگا ھم ویفسق تارکہ ان استخف ت اور واجب
کا تارک جس وقت خبر احاد کے ساتھ استخفاف کرے گا تو فاسق ٹہیرایا جائیگا اور اوس کے
فسق کے ساتھ حکم کیا جائیگا ش اس طور پر کہ خبر احاد کے ساتھ عمل کو واجب نجانے
نہ اس طور پر کہ خبر احاد کے ساتھ تہاون کرے اس لئے کہ شریعت کے ساتھ تہاون کفر
ہے مصنف نے خبر احاد کو ذکر کے ساتھ مخصوص نہین کیا ہے مگر باعتبار غالب کے
اسلئے خبر احاد کو ذکر کے ساتھ مخصوص کیا ہے کہ واجب ثابت نہین ہوتا ہے مگر خبر
احاد کے ساتھ ھم فاما متاولا فلا ت لیکن تاویل کرنے والا فاسق نہین ہوتا ہے ش
لیکن خبر احاد کے ساتھ بطریق تاویل ترک عمل کرنا کہ تاویل کرنے والا اس طور پر کہے یہہ خبر
ضعیف ہے یا غریب ہے یا کتاب اللہ کے مخالف ہے تو اسیطرح فاسق نہوگا اسلئے
کہ یہہ تاویل ہوی اور شہوت سے نہین ہے بلکہ اوس قبیل سے ہے جو اسکے ساتھ علما
نے بوجہ دقت نظر اور متانت کے باہم وراثت پائی ہے ھم والثالث سنتہ وہی الطریقۃ
المسلوکۃ فی الدین وحکمہا ان یطالب المرء باقامتہا من غیر افتراض ولا وجوب ت اور سنت
عبارت دین مین طریقہ مسلوک سے ہے اور سنت کا حکم یہہ ہے کہ سنت کی اقامت
کے واسطے آدمی مطالبہ کیا جائیگا غیر افتراض اور غیر وجوب کے اسلئے کہ سنت کا مطالبہ
فرض اور واجب کا مطالبہ نہین ہوتا اوسکا تارک عذاب کا مستحق ہو ش مصنف کے قول
ان یطالب سے نفل سے احتراز ہے اور مصنف کے قول من غیر افتراض ولا وجوب
سے فرض اور واجب سے احتراز ہے مصنف کو یہہ لایق تھا کہ ان قیود کو سنت کی تعریف
مین ذکر فرماتے مگر انہون نے ان قیود سے سنت کے حکم کے ساتھ اکتفا کیا لیکن علمانے

۱۶۷

کہا ہے کہ یہہ تعریف اور حکم دونون صادق نہین آتے ہین مگر سنت ہدی پر نہ مطلق سنت[۵۱]
پر اور آنے والی تقسیم نہین ہے مگر مطلق سنت کے واسطے هم الا ان السنة تقع علے
طريقة النبی وغيره ت لیکن یہہ امر ہے کہ سنت طریقہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم پر واقع ہوتی ہو
اور غیر نبی صلعم کے طریقہ پر واقع ہوتی ہے ش غیر نبی سے مراد صحابہ کرام رضوان اللہ تعالے
علیہم اجمعین ہین کہا جاتا ہو سنت ابوبکرؓ اور سنت عمرؓ اور سنت خلفا الراشدین هم وقال الشافعی مطلقها
طريقة النبي یعنے جس وقت سنت کا لفظ مطلق بلا قرینہ کے اطلاق کیا جاتا ہو تو صحابہ کرامؓ
کے طریقہ پر اطلاق نہین کیا جاتا ہے جیسا کہ روایت کیا گیا ہے کہ سعید ابن المسیب نے
کہا (ما دون الثلث من الدية لا ينصف وهو السنة) اس سنت[۵۲] کے ساتھہ نبی علیہ السلام
کی سنت کا ارادہ کیا ہے وہ یہہ ہے کہ جس وقت دیت ثلث کو نہ پہونچے تو اس مین
مرد اور عورت دونون برابر ہین اور جس وقت دیت ثلث کو پہونچے یا زیادہ مقدار کو پہونچے
تو مرد کے واسطے جو دیت لی جاتی ہے عورت کے واسطے اوسکا نصف لیا جائے گا
اور جس وقت سنت نبی علیہ السلام کی سنت کے غیر ارادہ کیجائیگی تو یہہ کہا جایگا یہ شیخین کی سنت
ہے یا ابوبکرؓ کی سنت ہے اور اوسکی مثل م وہی نوعان یعنی مطلق سنت دو نوع ہو وہ سنت دو نوع
نہین ہو جسکی تعریف اور حکم گذرا ہو اول[۵۳] سنة الهدى وتارکها يستوجب اساءة ت سنت

[۵۲] یہ ممنوع ہے کفایہ مین کہا ہے کہ سعید ابن المسیب نے اس سنت کے ساتھہ زید بن ثابتؓ کی سنت
کا ارادہ کیا ہے اسلیے کہ زید ابن ثابت اس قول مین سعید ابن المسیب کے امام ہین ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیمؒ

[۵۳] یہ سنت ہدی تاکید مین مختلف ہے بعض مین تاکید شدید ہے جیسے جماعت اور اذان اور سنت
فجر اور صلوۃ کسوف ہے اور مثل اسکی اور بعض مین تاکید کمتر ہے اگرچہ تاکید ہے جیسے سنت ظہر ہے اور
مثل اس کی اور سنت ہدی کا تارک اسارت کا موجب ہے کہ حساب کے وقت پوچھا جایگا کہ کس واسطے
تو نے نہین کیا اور اسکا ترک درجہ علیا سے انخفاض کا موجب ہے اور غیر کے شفاعت کرنے سے محروم ہوگا
اور شفاعت کے واسطے اوسکو اذن نہ دیا جائے گا ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہٗ

[۵۱] سنت السنة فی طریقہ سلوک ... ہے اور اوسکے ساتھہ ... چاہیا ہے ... غالب ہے لیکن سنن زوائد ... پر وجہ عادت مسلوک ہین نہ بر وجہ عبادت ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیمؒ

الہدیٰ وہ سنت ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے تعبد اور رضاے الٰہی کیواسطے اوسپر مواظبت کی ہو اور سنت ہدیٰ کا تارک جزاے اسارت کا مستوجب ہوتا ہے ش جیسے لوم اور عتاب ہے یا جزاء اسارت بحذف مضاف الیہ اسارت نام رکہی گئی ہے جیسے کہ اللہ تعالےٰ کے قول (جزاء سیئة سیئة مثلہا)[۵۱] مین ہے ھم کالجماعة والاذان والاقامة جیسے جماعت اور اذان اور اقامت ہے ش یہہ جملہ امور شعائر دین اور اعلام اسلام سے ہین اسواسطے علما نے کہا ہے کہ جس وقت کسی شہر کے لوگ ان شعائر اسلام کے ترک پر اصرار کرین تو امام وقت کی جانب سے اسلحہ کے ساتھہ مقاتلہ کئے جاوین - ان کل سے ہر ایک کے باب مین اس قدر آثار وارد ہوئے مین کہ احصا نہین کئے جاتے اور ثانی ھم الزوائد و تارکہا لا یستوجب اساءة کسیر النبی فی لباسہ وقعودہ وقیامہ سنن زوائد وہ ہین کہ اونکا تارک جزاء اسارت کا مستوجب نہین ہوتا ہے جیسے نبی علیہ السلام کی سیرتین لباس اور بیٹھنے اور کہڑے ہونے مین تہین ش اسلئے کہ کل افعال نبی علیہ السلام سے بر وجہ عبادت اور بقصد قربت صادر نہین ہوتے تہے بلکہ بر سبیل عادت صادر ہوتے تہے اسلئے کہ نبی علیہ السلام کبھی جبہ احمر اور کبھی جبہ خضرا اور کبھی جبہ بیضا پہنتے تہے اور اوسکی آستین لانبی ہوتی تہین اور کبھی عمامہ سودا اور کبھی حمرا باندہتے تہے اور عمامہ کی مقدار سات ہاتھ یا بارہ ہاتھ ہوتی تہی یا اس سے مقدار عمامہ کی اقل یا اکثر ہوتی تہی اور کبھی عند سیر احتبا[۵۲] اور مربع وضع سے بیٹھتے تہے اور تشہد کی حالت پر اکثر بیٹھتے تہے پس یہہ کل افعال نبی علیہ السلام کے سنن زوائد سے ہین انکے کرنے پر آدمی ثواب دیا جاتا ہے

سنت ہدیٰ

سنن زوائد

---

[۵۱] سیئہ کی جزا مثل اوس سیئہ کے سیئہ ہے ۱۲

[۵۲] احتبا ایک نشست کی وضع ہے اسطور پر کہ آدمی اپنے چوتڑون پر بیٹھے اور پنڈلین کہڑی رکہے اور پنڈلیون پر کپڑا لپیٹے یا اور کوئی چیز لپیٹے جیسے [illegible] بیٹھتے ہین ۱۲ مرقاة

اوراونکے ترک پر عقاب نہین دیاجائیگا — اور یہہ فعل مستحب[۵۱] کے معنے مین ہے مگر یہہ
مستحب وہ ہے کہ علمانے اوسکو دوست رکھا ہے - اور یہہ فعل سنن زواید وہ فعل ہے
کہ جس کے ساتھہ نبی علیہ السلام کی عادت تھی هم النفل وہو ما یثاب المرء علی فعلہ ولا یعاقب
علی ترکہ ت چوتھے نوع نفل ہے نفل وہ فعل ہے کہ مرد اوسکے کرنے پر ثواب دیاجائے
اوراوسکے ترک پر عقاب نہ کیاجائے ش مصنفؒ نے نفل کی تعریف نفل کے حکم
کے ساتھہ باتباع سلف کی ہے اسجگہہ عقاب کی نفی کو ذکر کیا ہے اور عتاب اور لوم کی
نفی کو ذکر نہین کیا ہے اس سے اس امر پر تنبیہ ہے کہ ترک نفل پر لوم اور عتاب کا حال
معلوم نہین ہوتا ہے[۵۲] هم والزاید علی الرکعتین للمسافر نفل ت اور دو رکعتون پر زاید پڑھنا
مسافر کے واسطے نفل ہے ش اس معنے سے کہ نفل کے پڑھنے سے مسافر ثواب
دیاجائیگا اوراوسکے ترک کرنے سے عقاب نہ دیاجائیگا - یہہ اعتراض نکیاجائے گا کہ یہہ
اوسکے مخالف ہے کہ فقہانے ذکر کیا ہے کہ اگر مسافر نے چار رکعتین پڑہین اور دو رکعتون
پر قاعدہ مین بیٹھہ گیا تو اوس کا فرض پورا ہوگیا اوسنے گناہ کیا اور دوزخ کا مستحق ہوگیا اسلئے
کہ ہم یہہ جواب دیتے ہین کہ یہہ اسارت باعتبار نفس دو رکعتون کے نہین ہے بلکہ یہہ
اسارت بوجہ تاخیر سلام کے اور فرض کے ساتھہ نفل کے اختلاط سے ہے هم وقال
الشافعیؒ لما شرع النفل علی ہذا الوصف وجب ان یبقی کذلک ت اور امام شافعیؒ نے
کہا ہے کہ جبکہ نفل اس وصف کے ساتھہ شروع کیاجائیگا کہ اوسکے کرنے پر مرد کو ثواب

۱۶۸

۵۱ مستحب کا نام مندوب ہے اور مستحب وہ فعل ہے کہ نبی علیہ السلام نے ایک بار اوسکو کیا ہو اور دوسری بار اوسکو ترک کیا ہو اور مستحب وہ فعل ہے کہ سلف نے اوسکو دوست رکھا ہو ۱۲

۵۲ کیونکہ معلوم نہین ہوتا ہے اسلئے کہ محققین نے تصریح کردی ہے جیسے صاحب تحقیق نے کہا ہے کہ ترک نفل پر ملامت نکیاجائیگا ۱۲ مولٰنا عبد الحلیمؒ

دیا جائیگا اور اوسکے ترک پر عقاب ندیا جائیگا تو یہہ امر واجب ہوگا کہ نفل ویسے ہی باقی رہے
ش یعنے نفل حال بقا مین لازم نہوگا جیسا کہ نفل قبل ابتدا کے لازم نہ تھا اگر آدمی نے
نفل کو شروع کیا تو اوسکا اتمام لازم نہوگا اور اگر اوسنے نفل کو فاسد کر دیا تو نفل کی
قضا لازم نہوگی برابر ہے کہ وہ نفل صوم ہو یا وہ نفل صلوٰۃ ہو م قلنا ما اداہ وجبت صیانۃ
ولا سبیل الیہا الا بالتزام الباقی ت اور ہم کہتے ہین کہ نفل شروع کرنے سے واجب
ہوجاتا ہے اوسقدر کہ مصلی نے ادا کیا ہے اوسکی صیانت واجب ہوگئی ہے اور اس
صیانت کی طرف سبیل نہین ہے مگر باقی کے التزام کے ساتھ ش اسلئے کہ صلوٰۃ
اور صوم اوس قبیل سے ہے کہ اوسکا حکم فائدہ ندیگا مگر جس وقت کہ صلوٰۃ اور صوم دونون
تمام ہونگے صلوٰۃ کا تمام ہونا یون ہے کہ دو رکعتین ہون اور صوم کا تمام ہونا یون ہے کہ ایک
دن کا صوم ہو اگر آدمی نے بعض صلوٰۃ کو یا بعض صوم کو ادا کیا تو اوسپر یہہ لازم ہے کہ اوس
بعض کو پورا کرے ورنہ اوسکے عمل کا ابطال لازم ہوگا اور ابطال عمل اللہ تعالےٰ کے
قول ﴿ولا تبطلوا اعمالکم﴾ سے حرام ہے اور اگر اوسکو فاسد کر دے گا تو یہہ واجب ہوگا کہ
اوسکو قضا کرے تاکہ اوسمین صیانت ہو اور جز مودی باطل نہو یہہ اعتراض نکیا جائے گا
کہ اس مین عمل کا ابطال نہین ہے بلکہ عمل سے امتناع ہے اسلئے کہ ہم یہہ جواب
دین گے کہ اجزا مودیہ جو ہین جبکہ شروع کے [۵۱] لیے عرضہ تہے کہ تمام ہونے کے بعد
عبادت ہوجائین اور مصلی نے اونکو پورا نہین کیا گویا کہ اوسنے اون کو باطل کر دیا م وہو کالنذر
صار للہ تسمیۃ لا فعلا ت یہہ شروع نفل مین مثل نذر نفل کے ہے کہ یہہ منذور ناذر کے
تسمیہ کے ساتھ اللہ تعالےٰ کے واسطے ہوگیا نہ فعل ناذر کے ساتھ ش یعنے شروع
جو ہے وہ نذر پر قیاس کیا گیا ہے اسلئے کہ نذر من حیث الذکر اللہ تعالےٰ کے واسطے

[۵۱] عرضہ بضم اول وسکون ثانی وفتح ثالث بمعنے قوت وقصد وہمت اور عرضۃ لہ مرکب اوسکا ہمسر ۱۲ منتہی الارب

ہوگئی ہے من حیث الفعل اللہ تعالے کے واسطے نہین ہوئی ہے تاور نے
اسطور پر کہا ہے اللہم علی ان اصلی رکعتین ام ثم یجب لصیانتہ ابتداء الفعل ش یعنی
نذر کا ذکر جو کیا ہے تو اس ذکر کی صیانت کے واسطے ابتدا فعل کی واجب ہوئی ہے
ہمارے درمیان اور تمہارے درمیان اس مین اجماع ہے پس جس وقت اللہ تعالی
کے نام کے ذکر کی تعظیم کے واسطے ابتدا فعل کی نذر مین بالاتفاق واجب ہوئی
ہے م فلان یجب لصیانتہ ابتداء الفعل بقارہ اولے ت پس البتہ ابتدار فعل کی
صیانت کے واسطے اللہ تعالے کے لئے واجب ہوتا ہے تو اوسکی بقا اولی ہو گی
ش اہتمام اور دوام کے ساتھ اسلئے کہ فعل کے ساتھ دوام فعل کی ابتدا سے یسر مین
زیادہ سہل ہے اور فعل اہتمام مین تسمیہ سے اولی ہے م ورخصۃ مصنفؒ کے قول و
عزیمۃ پر اسکا عطف ہے مصنفؒ نے رخصت کی تعریف اسلئے نہین کی کہ رخصت
معنیٰ مشترک نہین ہے اور رخصت کی حقیقت ایسی حقیقت متحدہ نہین ہے کہ اپنے
جمیع انواع مین مساوی طور پر پائی جاوے بلکہ رخصت کو اولا انواع کی طرف تقسیم کیا
ہے پہر ہر نوع کی تعریف علیحدہ کی ہے اور رخصت کی تقسیم باعتبار اوس شئے اسکے
ہے کہ اوس شئے پر رخصت کے اسم کا اطلاق کیا جاتا ہے پس مصنفؒ نے
کہا م وہی اربعۃ انواع نوعان من الحقیقۃ احدہما احق من الآخر و نوعان من المجاز احدہما اتم
من الآخر ت دوسری نوع مشروعات سے رخصت ہے اور رخصت وہ حکم ہے کہ
اوسکی طرف حکم اصلی متغیر ہوا ہو یسر کے لئے اس باعث سے کہ بندون پر اللہ تعالے
کی رحمت کی ضرورت ہے اور جس چیز پر رخصت کا اطلاق کیا جاتا ہے خواہ حقیقۃً خواہ
مجازاً چار قسم ہے دو قسمین حقیقت سے ہین کہ اون پر رخصت کا اطلاق حقیقۃً صادق آتا ہے
ان دونون سے ایک دوسرے سے احق ہے اور دو قسمین مجاز سے ہین کہ رخصت

بیان رخصۃ مصنفؒ

انواع رخصت

نہین ہین مگر یہہ کہ رخصت کا نام اونپر مجازاً اطلاق کیا جاتا ہے ان دونون سے ایک
دوسرے سے مجاز مین اتم ہے ش تفصیل اوسکی یہہ ہے کہ رخصت حقیقۃ وہ ہے
کہ اوسکی عزیمت معمولہ باقی رہتی ہے جبکہ عزیمت ثابت ہوگی تو رخصت بہی عزیمت کے
مقابلہ مین حقیقۃ ہوگی پس اول دو قسمون مین جبکہ شریعت مین عزیمت معمولہ موجود
ہوگی تو عزیمت کے مقابلہ مین رخصت بہی حقیقۃً ثابت ہوگی پہر دونون قسمون سے
اول قسم مین جبکہ عزیمت جمیع وجوہ سے موجود ہوگی تو رخصت بہی جمیع وجوہ سے حقیقۃً
ہوگی بخلاف قسم ثانی کے کہ قسم ثانی مین عزیمت ایک وجہ سے موجود ہے اور ایک
وجہ سے موجود نہین ہے پس رخصت بہی احق نہوگی اور آخر دونون قسمون مین جبکہ
عزیمت درمیان سے فوت ہوگی اور موجود نہوگی تو عزیمت کے مقابلہ مین رخصت
اس معنے مین مجاز ہوگی کہ آخر دونون قسمون پر رخصت کا اطلاق مجازاً ہے اسلئے کہ رخصت
بمنزل عزیمت کے عزیمت کے مقام مین قایم ہوگئی پہر دونون آخر قسمون سے اول قسم
مین جبکہ عزیمت تمام عالم سے فوت ہوجاے گی اور کسی شے مین مواد سے موجود
نہوگی تو رخصت اتم المجاز ہوگی حقیقت سے اوسکے لئے اصلاً مشابہت نہوگی بخلاف
قسم ثانی کے اسلئے کہ جبکہ عزیمت بعض مواد مین پائی جاے گی تو رخصت اپنے مجاز
ہونے مین انقص ہوگی م اما احق نوعی الحقیقۃ فما استبیح ت لیکن حقیقت کی دونون
نوعون سے احق وہ نوع ہے کہ مباح کی گئی ہو ش یعنے سقوط مواخذہ مین مباح کا
معاملہ کی گئی ہو مباح کا معاملہ کرنے سے یہہ مراد نہین ہے کہ فی نفسہ وہ مباح ہوجاتی
ہے م مع قیام المحرم وقیام حکمہ جمیعا ت باوجود قایم ہونے نص محرم اور قایم ہونے
حکم نص محرم کے ش وہ حکم محرم حرمت ہے جبکہ محرم اور حرمت دونون موجود ہونگے
تو احتیاط اور عزیمت فعل سے رکنے مین ہے اور باوجود اسکے طرف مقابل کی مباشرت

۱۲۹

ہین کہ وہ عزیمت سے رخصت دیجاویگی پس یہہ نوع احق ہوگی کہ اسپر رخصت کا
اطلاق وجوہ باقیہ سے کیا جاوے ھم کالمکرہ علی اجراء کلمۃ الکفر یعنے جیسے وہ شخص کہ
اجراے کلمہ کفر پر اکراہ کرایا گیا ہے اور اکراہ کی وجہ سے اپنے نفس یا کسی عضو کے تلف
کا خوف کرتا ہے اوس شخص کو رخصت اجراے کلمہ کفر کی دیجاویگی اور اگر نفس یا کسی
عضو کے تلف سے کم کے لئے خوف دلایا جائیگا تو اوسکو رخصت اجراے کلمہ کفر کا
نہین ہے پس خایف نفس یا خایف عضو کو اجراء کلمہ کفر کی رخصت اس شرط کے ساتھ
دیجاویگی کہ اوسکا قلب ایمان کے ساتھ مطمئن ہو باوجودیکہ شرک کے واسطے محرم
کہ وہ حدوث عالم ہے اور وہ نصوص کہ ایمان پر دال ہین اور حرمت اجراے کلمہ کفر دونون
بلاریب موجود ہین اور باوجود اسکے مکرہ کو رخصت دیجاوے گی اسلئے کہ مکرہ کا حق
فی نفسہ امتناع اجراے کلمہ کفر کے وقت صورۃً اور معنیً فوت ہوجائیگا صورۃً اوسکا حق
بوجہ تخریب بنیہ انسانی کے فوت ہوگا اور معنیً اوسکا حق بسبب زہوق روح کے فوت
ہوگا اور کلمہ کفر کے اقدام پر اللہ تعالے کا حق معنیً فوت نہوگا اسلئے کہ تصدیق باقی ہے
ھم وافطارہ فی رمضان یعنے جس وقت صایم اوس فعل کے کرنے پر اکراہ کرایا جائیگا
کہ اوسمین افطار رمضان ہین اوسکا مضطر کرنا ہوگا تو اوسکو افطار مباح ہوگا باوجودیکہ محرم
افطار یعنے شہود شہر رمضان اور حرمت یعنی رمضان ہین افطار دونون موجود ہین رخصت
اسلئے دیجاویگی کہ عدم رخصت مین اوسکا حق بالکلیہ فوت ہوجائیگا اور اللہ تعالے کا
حق اوسکے خلیفہ کے ساتھ کہ وہ قضاے صوم ہے باقی رہیگا ھم واتلافہ مال الغیر یعنے
جس وقت اتلاف مال غیر پر کوئی شخص اکراہ کرایا جاویگا تو اوسکو اتلاف مال غیر کیواسطے
رخصت دیجاویگی باوجودیکہ محرم یعنی ملک غیر اور حرمت یعنی حرمت اتلاف مال غیر دونون موجود
ہین رخصت اسلئے دیجاوے گی کہ مکرہ کا حق عدم رخصت مین بالکل فوت ہوجائیگا اور

لہ بنیہ بنیاد و بنیش بنیز
بنیان الانسان صحیح البنیۃ بدن
بنیان ۱۲ صراح

رخصت مین مالک کا حق بسبب تاوان کے باقی رہیگا م وترک الخایف علی نفسہ الامر
بالمعروف اس عبارت کا عطف مکرہ پر ہے یعنے جس وقت اپنے نفس پر خوف کرنیوالا
شخص سلطان جابر کی وجہ سے امر بالمعروف کو ترک کر دیگا تو اوسکو ترک امر بالمعروف جائز ہوگا
بشرطیکہ اس سے کارہ ہو باوجودیکہ محرم کہ وعید ترک امر ہے اپنے موجب کے ساتھہ کہ حرمت
ترک امر بالمعروف ہے قایم ہے ترک امر بالمعروف اس وجہ سے جائز ہوگا کہ عدم ترک مین
اوسکا حق بالکل فوت ہوگا اور اللہ تعالے کا حق بسبب اعتقاد حرمت ترک امر بالمعروف
کے باقی رہیگا م وجنایۃ علی الاحرام یعنے جیسے کوئی شخص احرام باندہے ہوا اور احرام کی
حالت مین کسی فعل پر اکراہ کرایا جائے گا تو وہ فعل اوسکو مباح ہوگا باوجودیکہ محرم اور حکم
دونون موجود ہونگے محرم یعنے احرام اور حکم محرم یعنی جنایت کی حرمت احرام مین پس اُس
فعل کے عدم مباح ہونے مین اوسکا حق بالکل فوت ہوجائے گا اور اباحت فعل
مین اللہ تعالے کا حق اداے تاوان کے ساتھہ باقی رہیگا اس موقع پر لفظ (جنایۃ)
انتشار سے خالی نہین ہے اگر جنایۃ کی ضمیر خایف کی جانب راجع کی جاتی تو کلام تھوڑا
انتشار سے نکلجاتا اگر مصنف جنایۃ کو اپنے قول (وترک الخایف) پر ذکر مین مقدم کر دیتے
تو بسبب اتصال کل امثلہ مکرہ کے اولی ہوتا م وتناول المضطر مال الغیر جیسے مضطر
شخص کا تناول بسبب بھوک کے ہو تو مضطر شخص کو تناول طعام غیر کے واسطے رخصت
دیجائے گی اسلئے کہ عدم رخصت تناول مین اوسکا حق بسبب موت عاجل کے
فوت ہوجائیگا اور مالک طعام کا حق اسکے بعد ضمان کے ساتھہ مرعی ہوگا باوجودیکہ
محرم کہ ملک غیر ہے اور حرمت کہ تناول مال غیر ہے دونون معاً موجود ہین م وحکمہ
رخصت کی اول نوع جو ہے اسکا حکم یہہ ہے م ان الاخذ بالعزیمۃ اولی حتی لو صبر وقتل
کہ عزیمت کا اخذ قیام حرمت کیوجہ سے اولی ہے یہانتک کہ اگر مکرہ نے صبر کیا

اور صورت اکراہ مین قتل کیا گیا ھ کان شہیدا تو شہید ہوگا اسلئے کہ مکرہ نے اللہ تعالے
کے حق کی اقامت کے واسطے اپنے نفس کو بذل کیا ہے اور ایسا ہی یہہ ہے
کہ خوف کی صورت مین اگر معروف کے ساتھہ امر کیا یا مال غیر کا تناول نہ کیا اور مر گیا تو
گنا ہگار نہ مرا بلکہ شہید مرا اور اگر رخصت کے ساتھہ ہی عمل کیا کرے گا تو اوسکو یہہ جائز
ہوگا اوس وجہ جواز عمل بالرخصۃ پر کہ مینے لکھا ہے ھ والثانی ما استبیح مع قیام السبب
لکن الحکم تراخی عنہ ت اور ثانی نوع رخصت کی وہ فعل ہے کہ باوجود قیام سبب محرم
کے مباح کیا گیا ہے لکن حکم اوس سبب سے متراخی ہوا ہے اور وجوب ادا ساقط
ہوگیا ہے یہہ نوع ثانی اول نوع سے اودون ہے ش اسلئے کہ اس وجہ سے کہ سبب
قایم ہے تو وہ حقیقیہ رخصتون سے ہے اور اس وجہ سے کہ حکم سبب سے متراخی ہے تو
غیراحق ہے اس قسم نے مجاز کا شبہ لیا ہے پس اول سے اودون ہوگئی ہے ھ کالمسافر
جیسے مسافر کا افطار ہے کہ مسافر کو رخصت افطار دیجاتی ہے اسلئے کہ وجوب صوم کا
سبب کہ شہود شہر ہے مسافر کے حق مین موجود ہے لیکن شہود شہر کا حکم کہ وہ وجوب
اداے صوم ہے دوسرے ایام معدودہ کے پانے تک سبب سے متراخی ہوا ہے
ھ وحکمہ ان الاخذ بالعزیمۃ اولی لکمال سببیۃ ت اور اس نوع کا حکم یہہ ہے کہ عزیمت
کے ساتھہ اخذ اور عزیمت کے ساتھہ عمل کرنا اولی ہے اس سبب سے کہ اس نوع کے
سبب کو کمال ہے ش سبب جو ہے وہ شہود شہر رمضان ہے یہانتک کہ سفر مین
صوم ہمارے نزدیک افطار سے افضل ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک رسول
علیہ السلام کے قول (اولئک ۵۱ العصاۃ اولئک) اور رسول علیہ السلام کے دوسرے

۵۱ ترمذی نے جابر بن عبد اللہ سے یہہ روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم عام فتح مین مکہ
کی طرف تشریف لے گئے اور روزہ رکھا یہانتک کہ مقام کراع الغمیم تک پہونچے اور آدمیون نے

قول الیس[۵] من امبر امصیام فی امسفر سے یہہ افطار افضل ہے ہم نے کہا کہ رسول علیہ السلام

کا یہہ قول جہاد کی حالت پر محمول ہے م ولتردد فی الرخصۃ فالعزیمۃ نووی سے یعنے الرخصۃ مین

وجوب ت اور رخصت مین تردد اس وجہ سے ہے کہ رخصت ترفیہ کے لئے ہے اور

عزیمت سے یعنے رخصت کو من وجہ ادا کرتی ہے پس رخصت اولی ہے ش اس عبارت

کا عطف مصنف کے قول الکمال سببیہ) پر ہے عزیمت کے اولے ہونے پر یہہ

ثانی دلیل ہے اور تردد رخصت مین اسلئے ہے کہ رخصت نہین ہے مگر آسانی کیواسطے

اور آسانی جیسے کہ افطار مین ہوتی ہے ظاہر ہے اور ایسے ہی آسانی صوم مین اس وجہ

سے ہوتی ہے کہ صایم تمام مسلمانون کی موافقت کرتا ہے اور صوم مین سب کا شریک

ہوتا ہے اسلئے کہ مصیبت جس وقت عام ہوتی ہے تو پسندیدہ ہوتی ہے پس

تمہارا گمان عبادت کی مصیبت کے ساتھ کیا ہے اسکے بعد مقیم ہونے کی حالت

مین صایم پر صوم دشوار ہوجاتا ہے جس وقت وہ آدمیون کو دیکھتا ہے کہ وہ افطار کرتے

ہین حنفیہ کی یہہ وقت کس قدر احسن ہے البتہ ہم نے اس مصیبت کو اکثر آزمایا ہے

م الا ان یضعفہ الصوم مصنف کے قول (الاخذ بالعزیمۃ اولی) سے یہہ استثنا ہے

بقیہ حاشیہ ۳ - آپ کے ساتھ روزہ رکھا آپ سے کہا گیا کہ آدمیون پر روزہ دشوار ہوگیا اور جو عمل

کہ آپنے کیا ہے لوگ اوسمین نظر کرتے ہین آپنے عصر کے بعد پانی کا پیالہ طلب فرمایا اور آدمی آپ کی

طرف دیکھ رہے تھے پس بعض نے افطار کیا اور بعض نے روزہ رکھا آپ کو یہہ اطلاع ہوئی کہ بعض لوگون

نے روزہ رکھہ لیا ہے آپنے فرمایا اولئک العصاۃ ۱۲ مولینا محمد عبدالحلیم

۵ ابوداؤد نے جابر بن عبداللہ سے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرد کو دیکھا

کہ لوگ اوسپر سایہ کررہے ہین اور اوسپر لوگون کا ہجوم ہے آپنے فرمایا لیس من البر الصیام فی السفر یعنے

سفر مین روزہ رکھنا بر سے نہین ہے ۱۲ مولینا محمد عبدالحلیم

یعنے ہمارے نزدیک عزیمت ہر وقت مین اولی ہے مگر اوسوقت کہ صوم صایم کو
ضعیف کرے تو افطار بالاتفاق اولی ہے جیسا کہ صایم جہاد مین ہو یا اوسکے ساتھ دوسرے
مشاغل ہون اگر ایسی حالت مین اوسنے روزہ رکہا اور مرگیا تو گناہگار مریگا ھم واما اتم
نوعی المجاز فما وضع عنا من الاصر والاغلال ت مجاز کی دو انواع سے ایک نوع اتم
وہ شے ہے کہ اصر اور اغلال یعنے امور شاقہ سے ہے ہمارے ذمہ سے اوٹھالی گئی
ہے ش یعنے وہ شے کہ شاقہ محنتون اور ثقیلہ اعمال سے شرایع سابقہ مین تھی
ہمسے ساقط ہوگئی ہے اور ہمارے حق مین مشروع نہین ہوئی ہے اصر کا معنے شدت
ہے اور اغلال غل کی جمع ہے یعنے وہ مواثیق لازمہ کہ غل کی مثل ہین اور اظہر یہہ ہے
کہ اصر اور اغلال جمیع امور شاقہ سے کنایہ ہین اگرچہ مفسرین[۵۱] نے بعض امور شاقہ کو اصر
کے ساتھہ اور بعض امور شاقہ کو اغلال کے ساتھہ خاص کیا ہے اور امور شاقہ مثل
قطع اعضاے خاطیہ اور قطع مواضع نجاست اور قتل نفس توبہ کے واسطے یعنی صحت
توبہ کی قتل نفس مذنب کے ساتھہ اور عدم جواز صلواۃ کا غیر مسجد مین اور عدم تطہیر تیمم
کے ساتھہ اور حرمت اکل صایم کی سونے کے بعد اور حرمت وطی کی رمضان کی
راتون مین اور بسبب ذنوب کے اون لوگون سے منع طیبات اور زکوۃ کا ربع مال ہونا
اور زکوۃ اور غنایم کی عدم صلاحیت مگر جلانے کے واسطے اوس آگ کے ساتھہ کہ
آسمان سے نازل ہوتی تھی اور عمل حسنہ کا مجازات ایک حسنہ کے ساتھہ نہ دس
حسنات کے ساتھہ اور دروازہ پر شب کے گناہ کی کتابت صبح کے وقت اور ہر ایک

---

[۵۱] صاحب کشاف نے اشتراط قتل نفوس جو صحت توبہ مین تہا اوسکو اصر مین شمار کیا ہے اور
اعضای خاطئہ کا قطع اور موضع نجاست کا قطع جو تہا اوسکو اغلال مین شمار کیا ہے اور تفسیر حسینی مین قطع عضو اور
ثوب اصر سے اور احراق غنیمت اغلال سے شمار کیا ہے اور کو اسی پر قیاس کرلو۔ ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم رح

رات اور دن مین پچاس نمازون کا وجوب اور قصاص سے عفو کی حرمت اور حائض
عورتون کی عدم مخالطت ایام حیض مین اور لحوم مین شحوم اور عروق کی تحریم اور شنبہ کے
دن کی تحریم یہانتک کہ شکار اس دن مین جائز نہ تھا اور فرضیت صلوۃ کی رات مین اور انکی
امثال کثیر مشقتین تہین ہیہ ہر ایک مشقت ہماری امت سے از روے کرم و تخفیف
کے اوٹہا لیگئی ہے م فسمی ذلک رخصۃ مجازا لان الاصل ساقط لم یبق مشروعا اصلا ت یعنی
اس ارتفاع کا نام مجازا رخصت رکہا گیا ہے ورنہ حقیقت مین اصلی حکم ہی سے ہے اسواسطے
کہ یہہ امور اس شریعت مطہرہ مین کبہی ثابت نہین ہوے پس ان امور کا ارتفاع اصلی حکم
اس شریعت کا ہے ش اگر ہم احیاناً اسکے ساتہہ عمل کرینگے تو گناہگار اور معتوب ہونگے
اسباب مین قیاس یہہ تہا کہ اسکا نام نسخ ہوتا اسکا نام ہم نے رخصت رکہا مگر از روے
محض مجاز کے م والثانی ما سقط عن العباد مع کونہ مشروعا فی الجملۃ ت دوسری نوع
مجاز کی دونوعون سے وہ ہے کہ اصل سے بندون سے ساقط ہوتی ہے باوجودیکہ فی الجملہ
مشروع ہے اور اس نوع مین جو کچہہ ساقط ہوا ہے اصل سے ساقط ہوا ہے اصلا مشروع
نہین ہے ش یعنے سوی مواضع رخصت کے بعض مواضع مین مشروع ہے پس
اس حیثیت سے کہ عزیمت رخصت کے موضع مین باقی نہین رہی ہے تو رخصت
قبیل مجاز سے ہوگی اور اس حیثیت سے کہ عزیمت دوسرے موضع مین باقی ہے تو
رخصت مجازیت مین انقص ہوگی پس یہہ قسم اول قسم کے ساتہہ مشابہ ہوگی م کقصر الصلوۃ
فی السفر ت مانند مقصور ہونے صلوۃ کے سفر مین ش قصر صلوۃ مین مسامحت ہے
اور اولی یہہ تہا کہ مصنف رح یون فرماتے کسقوط اکمال الصلوۃ فی السفر تا کہ اپنے قرین کے
کے ساتہہ کہ وہ مصنف کا قول کسقوط حرمۃ الخمر ہے موافق ہوتا اور اپنی اصل کے
ساتہہ مطابق ہوتا یعنی ممثل لہ کے ساتہہ مطابق ہوتا کہ ممثل لہ نے سقوط کو لیا ہے لیکن

مصنف رح نے حاصل معنے کے ساتھ تخفیفاً تعبیر کیا ہے پس یہہ قصر صلوۃ ہمارے نزدیک رخصت اسقاط ہے اسکی عزیمت کے ساتھ عمل جائز نہوگا اور امام شافعی رح کے نزدیک یہہ قصر رخصت ترفیہ ہے اور اوسکے سبب - الله تعالے کے قول (واذا ضربتم فی الارض۵۱ فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوٰة ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا) کے المال سے ہے الله تعالے نے قصر صلوۃ کو خوف کے ساتھ معلق کیا ہے اور اسمین گناہ کی نفی کی ہے پس یہہ معلوم ہوا کہ اولی المال ہے اور ہم کہتے ہین کہ جس وقت یہہ آیت نازل ہوئی تو عمر رض نے کہا یا رسول الله بالنا نقصر ونحن آمنون ہمارا کیا حال ہے کہ ہم ایسے حال مین قصر صلوۃ کرتے ہین کہ بے خوف ہوتے ہین اور امن کی حالت ہوتی ہے رسول علیہ السلام نے فرمایا (هذه صدقة تصدق الله بها علیکم فاقبلوا صدقته۵۲) یہہ قصر صلوۃ صدقہ ہے الله تعالے نے اسکے ساتھ تمہارے اوپر صدقہ کیا ہے پس الله تعالے کے صدقہ کو قبول کرو رسول علیہ السلام نے قصر کا نام صدقہ رکھا اور صدقہ اوس شیے کے ساتھ کہ تملیک کا احتمال نہین رکھتی ہے اسقاط محض ہے کہ عباد کی جانب سے رد کا احتمال نہین رکھتا ہے جیسے کہ ولی قصاص نے جس وقت جنایت کو عفو کر دیا تو اوسکا عفو رد کا احتمال نہین رکھتا ہے اگرچہ متصدق اوس گروہ سے ہے کہ اوسکی طاعت لازم نہین ہے

۵۱ جس وقت تم لوگ ملکون مین سفر کرو پس تمہارے ذمہ گناہ نہین ہے یہہ کہ تم قصر صلوۃ کرو اگر تم کو یہہ خوف ہو کہ جو کافر ہین وہ تمکو فتنہ مین ڈالین گے ۱۲

۵۲ ترمذی نے یعلی بن امیہ سے روایت کیا ہے یعلی رض نے کہا کہ مین نے حضرت عمر رض سے کہا کہ الله تعالی نے فرمایا ہے تقصروا من الصلوٰة ان خفتم اور اب ایسا حال ہے کہ آدمی امن سے ہین عمر رض نے کہا جس شے سے تمکو تعجب ہے مجکو بھی اوس سے تعجب تہا عمر رض نے فرمایا کہ مینے رسول الله صلے الله علیہ وسلم سے اسکا ذکر کیا آپنے فرمایا صدقة تصدق الله بها علیکم فاقبلوا صدقته ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم رح

پس وہ شخص کہ اوس کی طاعت لازم ہے وہ نہ تو سلطان ہے وہ اسکے ساتھ اولی ہے کہ اوسکا صدقہ روکنیا جاوے لیکن گناہ کی نفی قصر کرنیوالون سے نہین ہے مگر اونکے نفسون کو خوش کرنیکے واسطے اسلئے کہ وہ لوگ اس امر کا مظنہ تھے کہ وہ اپنے دلون مین یہہ خطرہ لاوین کہ قصر مین اون کے اوپر گناہ ہوگا اس امر کے ساتھ کہ قصر صدقہ ہے اور اوسکا قبول لابد ہے یہہ بیان کیا گیا کہ خوف کی قید بھی اتفاقی ہے اس قید پر قصر موقوف نہین ہے ﴿و سقوط حرمة الخمر والميتة في حق المضطر والمكره﴾ اور خمر اور میتہ کی حرمت کا سقوط مکرہ کے حق مین کہ قتل یا قطع اعضا کے ساتھ اکراہ کرایا گیا ہوا اور مضطر شخص کے حق مین کہ سوا خمر اور میتہ کے کوئی کھانا نہ پایا ہو شے ہے کہ خمر اور میتہ دونون کی حرمت اضطرار اور اکراہ کے وقت اصلا باقی نہین رہی ہے اگرچہ ان دونون کی حرمت غیر مضطر اور مکرہ کے حق مین باقی رہی ہے بسبب اللہ تعالی کے قول (وقد فصل[۵۱] لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه) کے اللہ تعالی کا قول الا ما اضطررتم اليه اللہ تعالی کے قول (ما حرم عليكم) سے استثنا ہے گویا یون کہا گیا ہے (وقد فصل لكم ما حرم عليكم في جميع الاحوال الا حال الضرورة) اگر اس وقت مین مکرہ اور مضطر نے میتہ کو نکھایا یا شراب نہین پی اور مر گیا تو گناہگار مریگا بخلاف اوس اکراہ کے کہ کلمہ کفر کے جاری کرانے پر کرایا جاوے اگرچہ اوس مین بھی اللہ تعالی کے قول (الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان) کے ساتھ استثنا ذکر کیا گیا ہے لیکن حرمت سے یہہ استثنا نہین ہے بلکہ غضب اور عذاب سے استثنا ہے اسلئے کہ اس قول کی تقدیر یون ہے (من کفر[۵۲]

---

۵۱ تمھارے واسطے تفصیل کر دی گئی ہے اون کھانون کی کہ تمھارے اوپر حرام کئے گئے ہین مگر وہ کھانا کہ اوسکی حاجت تم مضطر ہو ۱۲

۵۲ جو شخص اللہ تعالی کے ساتھ کفر کرے اپنے ایمان کے بعد پس اون لوگون پر اللہ تعالی کی طرف سے غضب ہے اور اونکے لئے بڑا عذاب ہے مگر وہ شخص کہ اکراہ کرایا گیا ہو اور اوسکا قلب

کفر باللہ من بعد ایمانہ فعلیہم غضب من اللہ ولہم عذاب عظیم الا من اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان[۵۱]
اور ایک روایت مین امام ابو یوسف اور امام شافعیؒ سے یون وارد ہے کہ میتہ اور خمر کی
حرمت اضطرار کے وقت ساقط نہین ہوتی ہے لیکن اس حرمت کا مرتکب ہونا مضطر سے
مواخذہ نہین کیا جائیگا جیسا کہ کفر پر اکراہ مین مواخذہ نہ کیا جائیگا پس یہ بسبب اللہ تعالیٰ
کے قول فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ ان اللہ غفور رحیم[۵۲] کے قبیل قسم
اس سے ہے اطلاق مغفرت نے قیام حرمت اور نفی مواخذہ پر دلالت کی ہے
اس کا جواب یہ ہے کہ مغفرت کا اطلاق اس اعتبار کے ساتھ ہے کہ وہ اضطرار کہ
تناول کے واسطے رخصت دینے والا ہے اجتہاد کے ساتھ ہوگا یعنی مضطر کو
شہادت قلبی سے اپنا اضطرار معلوم ہوگا نہ ایسی حالت مین قدر حاجت پر تناول زاید واقع ہوجاے
یعنی سد رمق سے بڑھ جاے اسلئے کہ جو شخص اس بھوک کے ساتھ مبتلا ہوگا تو اوس پر
قدر حاجت کی رعایت دشوار ہوگی اور ہمارے اور امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے
درمیان جو خلاف ہے اوسکا فائدہ اوس صورت مین ظاہر ہوگا جس وقت کسی نے
یون حلف کیا (لا اکل حراما) اور اوسنے اضطرار کی حالت مین خمر پی تو امام ابو یوسفؒ
اور امام شافعیؒ کے نزدیک بقاے حرمت کیوجہ سے حانث ہوگا۔ اور ہمارے نزدیک
بسبب انتفاے حرمت کے حانث نہوگا ہم وسقوط غسل الرجل فی مدۃ المسح ت

بقیہ صفحہ ۱۷۳ - ایمان کے ساتھ مطمئن ہو

[۵۱] اگر مضطر خمر اور میتہ سے باز رہیگا تو ماجور ہوگا ۱۲

[۵۲] جو شخص مضطر ہوگا درحالیکہ لذت اور شہوت سے باغی نہوگا اور مقدار حاجت سے تجاوز کرنے والا نہوگا اوسپر اکل میتہ اور شرب خمر سے گناہ نہین ہے تحقیق اللہ تعالیٰ بخشنے والا اور رحیم ہے ۱۲

اور پاؤن کے دہونے کو سقوط مسح کی مدت مین [۵۱] مثل خف کے ساتھ پاؤن کا چہپانا
پاؤن مین سرایت حدث کا مانع ہے اور حال یہہ ہے کہ حدث سے پہلے پاؤن پاک
تہا اور پاؤن پر طہارت کے وقت مین آدمی نے اسکو چہپاتا ہے جیسی کہ خف کے اوپر
لگی ہو مسح کے مدت پوری ہو چکی پس اس مدت مین قدم کا دہونا مشروع ہوگا اگرچہ شخص
غیر لابس خف کے حق مین پاؤن کا دہونا باقی رہا ہو یہہ مطلب اصولیین کی روایت پر ہے
لیکن صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ اگر آدمی نے اس مدت مین خف کو اوتارا اور اپنے
پاؤن کو دہویا تو ماجور ہوگا [۵۲] جبکہ مصنف احکام مشروعہ کے بیان سے فارغ ہوئے تو اسکے
بعد بیان اسباب احکام مشروعہ کو اس تقریب کے ساتھ از روے اقتدا فخر الاسلام
کے ذکر کیا اور اولی یہہ تہا کہ اسباب کو قیاس کے بعد اسباب اور علل کی بحث مین ذکر
فرماتے جیسے کہ صاحب توضیح نے ذکر کیا ہے پس کہا۔

امر اور نہی کا بیان

فصل الامر والنہی باقسامہما امر اور نہی دونون اپنے اقسام کے ساتھہ مثل امر
موقت ہو یا وقت سے مطلق ہو وسعت رکہنے والا ہو یا تنگی رکہنے والا ہو اور نہی امور
شرعیہ سے ہو یا امور حسیہ ہو یا قبیح لعینہ ہو یا قبیح لغیرہ ہو یا اسکی مثل ہو ہم لطلب الاحکام
المشروعات وہ امر اور نہی احکام مشروعہ کی طلب کیواسطے ہے مثل احکام مشروعہ سے مراد
محکوم بہا ہین کہ عبادات وغیرہ سے ہین احکام سے نفس احکام مراد نہین ہین اسلئے کہ
نفس حکم سے طلب تعلق نہین رکہتی ہے اور طلب کے ساتھ مراد امر طلب ہے

۵۲ ماجور اس لئے ہوگا کہ مسح سے پاؤن کا دہونا زیادہ مشقت رکہتا ہے اور وہ عبادت کہ شاقہ
ہو اوس مین زیادہ ثواب ہے ۱۲

[۵۱] یعنی مسح کی مدت مقیم کے واسطے ایک دن رات اور مسافر کے لیے تین دن اور تین رات ہین ۱۲

کو فعل کے واسطے ہو یا فعل سے روکنے کے واسطے ہو ھو وانما اسباب تضاف

الیھا اور احکام کے واسطے اسباب ہین کہ اون اسباب کی طرف احکام اضافت

کئے جاتے ہین یعنی اسباب سے مراد وہ علل شرعیہ ہین کہ احکام اونکی طرف من

حیث الظاہر نسبت کئے جاتے ہین اگرچہ کل اشیا مین موثر حقیقی اللہ تعالے

جلشانہ ہے ھم من حدوث العالم والوقت وملک المال وایام شہر رمضان والراس

الذی یموتہ ویلی علیہ والبیت والارض النامیۃ بالخارج تحقیقا او تقدیرا والصلوٰۃ وتعلق البقاء

المقدور بالتعاطی ت اون اسباب سے حدوث عالم ہے کہ وجوب ایمان کے

واسطے سبب ہے اور وقت ہے کہ وجوب صلوٰۃ کے واسطے سبب ہے اور ملک

مال نامی ہے کہ وجوب زکوٰۃ کے واسطے سبب ہے اور ایام شہر رمضان ہین کہ وجوب

صوم کے واسطے سبب ہین اور وہ راس کہ آدمی اوسکی مؤنت کرتا ہے اور اوس کا

والی ہوتا ہے وجوب صدقہ فطر کا سبب ہے اور بیت اللہ ہے کہ وجوب حج کیواسطے سبب ہے

اور ارض نامی تحقیقا وجوب عشر کا سبب ہے اور ارض نامی تحقیقا او تقدیرا وجوب خراج کا سبب ہے اور صلوٰۃ ہے کہ

وجوب طہارت کے واسطے سبب ہے اور بقاء مقدور کا تعلق تعاطی کے ساتھہ

معاملات کی مشروعیت کا سبب ہے ش یہہ کل اسباب ہین یہہ مصنف رح نے اسباب

کے بیان کے بعد مسببات کے بیان مین بطریق لف ونشر مرتب شروع کیا اور رکھا

ھم للایمان ایمان مسبب ہے حدوث عالم اسکا سبب ہے اسلئے کہ صانع کیساتھ ایمان

ف ۵۱ اس لئے کہ اللہ تعالی نے انسان کو دنیا مین پیدا کیا اور وارد دنیا مین اوس کی بقا کو مقدر کیا ہے

اور اس بقا کو تعاطی کے ساتھہ متعلق کیا ہے یہ تعلق معاملات کی مشروعیت کا سبب ہوا ہے

اگر معاملات مشروع نہوتے تو اس انسان مدنی الطبع کی بقا خلل مین پڑتی ۱۲

مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

واجب نہین ہے مگر حدوث عالم کی وجہ ہی اسلئے کہ اگر عالم حادث نہوتا تو البتہ ہم صانع کیطرف محتاج نہوتے جیساکہ کسی اعرابی نے کہا ہے البعرۃ تدل علی البعیر واثار القدم علی المسیر[۵۱] فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج کیف لا تدل علی اللطیف الخبیر ﴿ م ﴾ والصلوۃ للوقت صلوۃ وقت کے ساتھ متعلق ہے اسلئے کہ اللہ تعالے نے صلوۃ کو اس وقت مین واجب کیا ہے اس وجہ سے وقت وجوب صلوۃ کے واسطے سبب ہے اور ایجاب ہم سے غایب کیا گیا ہے پس ایجاب کے مقام مین وقت قایم کیا گیا ہے ﴿ م ﴾ والزکوۃ زکوۃ ملک مال کیطرف ناظر ہے اسلئے کہ وہ مال نامی کہ ایک سال کا ہے اور قدر حاجت پر زاید ہے زکوۃ کے وجوب کا سبب ہے ﴿ م ﴾ والصوم صوم ایام شہر رمضان کے ساتھ متعلق ہے اسلئے کہ صوم کا وجوب بسبب شہر رمضان کے اس دلیل کے ساتھ ہے کہ صوم کی اضافت شہر رمضان کی طرف ہے جیسے صوم رمضان کہا جاتا ہے اور صوم کا تکرر شہر رمضان کے تکرر کے سبب سے ہوتا ہے لیکن اللہ تعالے نے راتون کو محلیت صوم سے نکالدیا ہے صوم کے واسطے دن متعین ہوا ہے ﴿ م ﴾ وصدقۃ الفطر صدقہ فطر اوس راس کی طرف ناظر ہے کہ صدقہ دینے والا اوس راس کی موونت کرتا ہے اور اوسکا والی ہوتا ہے اس لئے کہ وہ راس اس صدقہ کے وجوب کے لیے سبب ہے اور اس صدقہ مین اصل متصدق کا راس ہے اسلئے کہ متصدق اپنے راس کی مونت کرتا ہے اور اوسکا والی ہوتا ہے پھر اوس کی چھوٹی اولاد اور غلام ہین صدقہ دینے والا اون کی مونت کرتا ہے اور ان پر

[۵۱] مینگنی اونٹ کی اونٹ کے وجود پر دلالت کرتی ہے اور قدم کے نشان سیر پر دلالت کرتی ہین کہ کوئی چلنے والا چلا ہے آسمان صاحب بروج ہے آسمان مین برج ہین اور زمین صاحب کشادہ راستون کی ہے آسمان اور زمین کیونکر لطیف خبیر پر کہ اللہ تعالے ہے دلالت نکرینگے ۱۲

۱۲ سہم

والی ہوتا ہے بخلاف بڑی اولاد اور زوجہ کے کہ اونپر ولی نہین ہے اور اونکی جانب سے
متصدق پر اوا سے صدقہ واجب نہین ہے ھم والحج حج بیت اللہ کی طرف ناظر ہے اسلئے
کہ بیت اللہ وجوب حج کا سبب ہے سواسطے حج عمر بھر مین متکرر نہین ہوا ہے اسلئے
کہ بیت اللہ ایک ہے اور حج کا وقت حج کی شرط اور اوسکا ظرف ہے ھم والعشر عشر اوس
زمین نامی کی طرف ناظر ہے کہ تحقیقی خارج رکھتی ہے اسلئے کہ جس وقت زمین سے تحقیقی
خارج پیدا ہوگا تو عشر واجب ہوگا اور جس وقت کوئی آفت زراعت کو بیخ سے اوکھاڑ والیگی
یعنی ضایع کر دیگی تو عشر ساقط ہوجائیگا اور عشر کا وجوب نمو کے تکرر سے متکرر
ہوگا ھم والخراج خراج مصنف کے قول او تقدیرا کی طرف ناظر ہے اسلئے کہ وہ زمین
نامی کہ خارج تقدیری کے ساتھہ بسبب تمکن زراعت کے ہے خراج کے واسطے سبب
ہے برابر ہے کہ خراج گذارنے اوس زمین مین زراعت کی ہو یا اوسکو معطل رکھا ہو معطل
رکھنے کی حالت مین خراج کا لینا اوس کافر کے حال کے ساتھہ الیق ہے کہ دنیا مین
مشغول ہے ھم والطہارۃ[۵] طہارت صلوۃ کی طرف ناظر ہے اسلئے کہ صلوۃ کی شرعیت
طہارت حقیقیہ اور حکمیہ اور طہارت صغری اور کبری کے وجوب کا سبب ہے جیسا کہ وقت
صلوۃ کا سبب ہے ھم والمعاملات معاملات تعلق بقای مقدور کی طرف ناظر ہین اسلئے
کہ جبکہ اللہ تعالے لئے بقاے عالم کے واسطے روز قیامت تک حکم کیا ہے اور یہہ
امر معلوم ہے کہ جب تک اہل عالم کے درمیان بیع اور اجارہ کی قسم سے وہ معاملہ

---

۵ طہارت یا نجس حقیقی سے ہوگی وہ شرعا عین مستقذرہ ہے اور وہ خبث کے ساتھہ مختص
ہے یا طہارت نجس حکمی سے ہوگی وہ شرعی وصف ہے کہ اعضا مین حلول کرتا ہے اور طہارت
کو زائل کرتا ہے اور حدث کے ساتھہ مختص ہوتا ہے اور نجس حکمی سے طہارت یا صغری ہے وہ
وضو ہے یا طہارت کبری ہے وہ غسل ہے ایسا ہی طحاوی نے کہا ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم

اسباب عقوبات اور حدود اور کفارات

نہوگا کہ اوسکی وجہ سے اہل عالم کی معاش مہیا ہو تو عالم کی بقا نہوگی اور نکاح بسبب
توالد کے نوع انسانی کا باقی رکھنے والا ہے تو یہہ جانا گیا کہ بقا کی مقدور کا تعلق تعالی
کے ساتھ جو ہے یہی معاملات اور شرعیت معاملات کا سبب ہے اور عدم بقا بدون
معاملات کے انسان کے ساتھ مختص ہے بخلاف حیوانات کے کہ حیوانات
بدون معاملات اور نکاح کے روز قیامت تک باقی رہینگے اسلئے کہ حیوانات
کی خلقت ایسی ہی ہے اور حیوانات کے افعال کے ساتھ امر ہے یا نہی سے
تعلق نہین رکھتے ہین لف و نشر مرتب اسباب عبادت اور معاملات اور اوسکے مسبباب
کے درمیان تمام ہوگیا اور عقوبات اور اسباب عقوبات باقی رہگئے پس ان کل کو مصنف
نے اپنے قول کے ساتھ بیان کیا ہے واسباب العقوبات والحدود والکفارات ما نسبت
الیہ من قتل و زنا و سرقۃ و امر دایر بین الحظر والاباحۃ اسباب عقوبات اور حدود و کفارات
وہ اشیا ہین کہ یہہ عقوبات اور حدود و کفارات اون اشیا کے ساتھ نسبت کئے جاتے
ہین قسم قتل اور زنا اور سرقہ اور امر ہے کہ حظر اور اباحت کے درمیان دایر ہے **ش**
عقوبات حدود سے اعم ہین اسلئے کہ عقوبات قصاص کو بھی شامل ہین اور کفارہ
دوسری نوع ہے پس قصاص کا سبب قتل عمد ہے اور حد زنا کا سبب زنا ہے
اور قطع ید کا سبب سرقہ ہے کہا جاتا ہے حد سرقہ اور سبب کفارہ سبب کفارہ وہ امر
ہے کہ حظر اور اباحت کے درمیان دایر ہے اور یہہ اسلئے ہے کہ کفارہ جبکہ عبادت
اور عقوبت کے درمیان دایر ہے تو کفارہ کا سبب لابد ہے ایک ایسا امر ہو
کہ حظر اور اباحت کے درمیان دایر ہوتا کہ عبادت اباحت کی صفت کی
طرف مضاف ہو اور عقوبت حظر کی صفت کی طرف مضاف ہو جیسا کہ قتل خطا اگر جیسے
قتل خطا اگر ہے اسلئے کہ قتل خطا من حیث الصورۃ صید کی طرف رمی ہے یعنی تیر

١٧٥

عمداً افطار رمضان میں

وغیرہ کا پھینکنا ہے اور یہہ مباح ہے اور اس سبب سے کہ زمین میں ترک تثبت[۵۱] سے محظور ہے اسلئے کہ زمین کبھی آدمی کو پہونچتی ہے اور اوس کو تلف کر دیتی ہے پس قتل خطا میں کفارہ واجب ہوگا ھم والافطار عمداً فی رمضان اس لئے کہ افطار اوس شئے کے اتصال کی حیثیت سے کہ اپنے مالک کی مملوک ہے مباح ہے اور افطار اس حیثیت سے کہ صوم مشروع چہنایتا ہے محظور ہے پس افطار اس امر کی صلاحیت رکہتا ہے کہ کفارہ کا سبب ہو ھم وانما یعرف السبب سبب کی تفصیل کے بعد سبب کی معرفت کے واسطے قاعدہ کلیہ کا یہہ بیان ہے تاکہ اس سے وہ شئے جانی جاے کہ قبل اسکے نہیں جانی گئی ہے یعنے شئے کا حکم کے واسطے سبب ہونا نہیں جانا جاتا ہے مگر ھم بنسبۃ الحکم الیہ وتعلقہ بہ ت مگر بسبب اوس نسبت حکم کے کہ سبب کی طرف ہو اور حکم کا تعلق سبب کے ساتھہ ہو ش پس وہ شئے کہ منسوب الیہ اور متعلق بہ ہے منسوب اور متعلق کیواسطے البتہ سبب ہوگی ھم لان الاصل فی اضافۃ شئی الی شئی وتعلقہ بہ ان یکون سببا ت اسلئے کہ ایک شئے کی اضافت دوسری شئے کیطرف جو ہو تو اوس میں اصل یہہ ہے کہ مضاف الیہ سبب ہو ش اور مضاف مسبب ہو اور مضاف مضاف الیہ کے ساتھہ حادث ہو جیسا کہ کہا جاتا ہے (کسب فلان) یعنے فلان نے اپنے فعل اور اختیار کے ساتھہ پیدا کیا ہے اسوقت ہمارے اوپر یہہ اعتراض وارد ہوگا کہ تم کبھی شرط کی طرف اضافت کرتے ہو پس یہہ قاعدہ کیونکر مطرد ہوگا کہ اضافت سببیہ کی علامت ہے پس اس اعتراض کا جواب مصنف رح نے یون دیا ھم وانما یضاف الی الشرط مجازا لصدقۃ الفطر وحجۃ الاسلام ت اور حکم شرط کی

[۵۱] تثبت بجاے آوردن و برقرار ماندن ۱۲ منتہی الارب

کی طرف اضافت نہیں کیا جاتا ہے مگر مجازاً جیسے صدقۂ فطر ہے اور حج اسلام
ہے پس فطر جو یوم عید ہے وہ صدقہ کے واسطے شرط ہے اور سبب
صدقہ کا وہ راس ہے کہ مستحق اسکی اعانت کرتا ہے اور اسکا والی ہوتا ہے اور
صدقۂ فطر اور راس دونوں کی طرف اضافت کیا جاتا ہے جیسا کہ صدقۃ الفطر اور صدقۃ
الراس کہا جاتا ہے۔

اور ایسا ہی استطاعت حج کی شرط ہے اور بیت سبب ہے نہ شرط ہے اور حج
اسلام اور بیت دونوں کی طرف اضافت کیا جاتا ہے جیسا کہ حج بیت اور
حج اسلام کہا جاتا ہے۔

تذییل

خاتمہ کتاب

ناظرین پر واضح ہو کہ ہمارے نامی مطبع معتمد عام اگرچہ ہمیشہ سے نادر کتابیں طبع
ہو کر عام فایدہ رسانی کی غرض سے شایع ہوتی ہیں اور صفائی خط اور عمدگی کاغذ اور صحت
کا اہتمام جہانتک ممکن ہو کیا جاتا ہے زمانہ موجودہ کے نامور مصنفین اکثر اسی مطبع کے
ذریعہ اپنی نادر تالیفات شایع کرتے ہیں ورنیولا نور الانوار شرح المنار کا پاکیزہ ترجمہ جو
اسم بامسمی جلاء الابصار ہے ایک حصہ مطبوع ہو چکا ہے اسکے مترجم مولوی مولانا
محمد عبد الجبار خان صاحب آصفی نظامی سررشتہ دار دفتر معتمدی پیشی سرکار نظام
نے نہایت عرق ریزی سے مسایل اصولیہ فقہیہ کو سلیس عبارت میں موافق محاورہ
زمانہ کے بیان کیا ہے آجتک علم اصول فقہ میں کوئی کتاب اردو زبان میں تالیف

نہین ہوئی اسلامی علما مین پہلا کام مولوی صاحب موصوف نے بغرض افادت طلبہ
نہایت کوشش سے کیا ہے اور ہمارے نامی مطبع کی سعادت سے اول مرتبہ اوسکی
اشاعت کا ظہور ہوا ہے چونکہ یہ ترجمہ ضخیم ہے اسلئے دو حصون مین طبع کیا جائے گا
اختتام کتاب کے جتنے ابحاث ہین وہ اول حصہ مین شریک ہین ناظرین کی آسانی
کی غرض سے ایک جامع فہرست مضامین کی کتاب کے آغاز مین شریک کر دیگئی
ہے اور دوسرا حصہ زیر طبع ہے اس حصہ مین سنت اور اجماع اور قیاس کے ابحاث ہین
انشاء اللہ تعالی بہت جلد طبع ہو کر ہدیہ ناظرین کیا جائیگا وصلی اللہ تعالی علی خیر خلقہ محمد و
آلہ وصحابہ اجمعین الی یوم الدین۔

صحت نامہ جلاء الابصار ترجمہ نور الانوار شرح المنار

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۴	۱۱	ہداہت	ہدایت
۷	۲	عصامد	عقاید
۱۲	۱۲	تتابعت	تتابعات
۱۴	۱۸	لفظ کے	لفظ اور معنی کے
۲۱	۱۵	اورخصوص النوع	اوخصوص النوع
۲۲	۳	ہوئے	ہو
۲۷	۱۶	شروع	مشروع
۲۵	۱۸	مقدار	مقدر
۳۱	۱۸	اجماع	جماع
۳۲	۵	عمیلۃ	عمیلتہ
۳۳	۹	یقوله	لقوله
۳۵	۳	کفا	کفی
۳۶	۲۰	معاله	معامله
۳۷	۱۵	انو	تو
۳۹	۳	یااوس	یااس
۴۰	۲	نسبت	×
۴۲	۲	مالکیت	مالکت
〃	۵	تعلی	تعالی

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۴۳	۱۰	استعلااسکے ساتھ	استعلاجوہواسکوساتھ	۸۰	۱۴	ثانی قتل	ثانی یعنی قتل
۴۴	۸	بصیغۃ	بصیغۃ	″	۱۷	قطع	قطع
۴۵	۸	کنایہ	کنایۃ	۸۱	۱۳	وافع	واقع
۴۷	۱	وجواب	وجوب	۸۲	۱۹	مصنفؒ	مصنفؒ نے
۴۸	۱۲	ولاباحۃ	والاباحۃ	۸۸	۱۱	رب سے کے	رب سے
۵۱	۱۳	واسطے	واسطے سے	۹۰	۱۷	حس	حسن
۵۲	۱۵	ندب جوان	ندب مین جوان	″	۲۰	اوابالزمہ	اوارمالزمہ
″	۲۰	جزامین	جزرمین	۹۲	۱۰	تفرقع	تفریع
۵۳	۱۰	مجاز	مجازًا	۹۷	۱۵	ببسبب	+
۵۴	۱۲	متعلق	سعلق	″	۲۰	لحج	الحج
۵۶	۱۶	نگر	+	۹۹	۷	ساتھ	+
۵۸	۱۳	نکرلنگا	نکرنکا	۱۰۰	۶	للشافی	للشافعی
۶۱	۱	ایک امرولاسے	ایک اواسے	″	۸	وجوب ضمن	وجوب کے ضمن
۶۲	۱۱	حنی	حتی	″	۱۸	بمینہ	یمینہ
۶۵	۱۷	سنین	سنن	۱۰۱	۲۰	امرکے وقت ساتھ	امر وقت کے ساتھ
۶۹	۱۳	شبیہ بہ بالقضا	شبیہ بالقضا	۱۰۴	۳	سبیتہ	سببتیہ
۷۱	۱۱	سنین	سنن	۱۰۶	۸	شرطاکرنا	شرط کرنا
″	۱۲	سنین	سنن	۱۰۷	۵	فاضل ترسے	فاضل ترہو
″	۱۵	سے	+	۱۱۱	۱۱	اونمین	انمین

صفحہ	سطر	خطا	صواب
١١٣	١٧	والنظرف	والظرف
١١٧	١	وباشریع	وبالشرایع
١١٧	٨	م	+
١١٨	٧	ماتحیمل	مایحتمل
١١٩	٢٠	قبیح	+
١٢٢	١٦	شراب خمر ہے	شرب خمر ہے
١٢٧	١٩	قول بکمال القبح	قولا بکمال القبح
١٢٨	١٨	غیر مشروع ہوتا ہے	غیر مشروع ہوتا ہے
١٢٩	٦	مشروع کے	مشروع ہونے کے
١٣٠	١٠	ظاہر	طاہر
١٣١	٥	مدیر	مدبر
〃	٧	مدیر	مدبر
〃	٩	مدیر	مدبر
١٣٣	٦	خاص الجنس	خاص الجنس و خاص النوع
١٣٩	١٣	یاقی	باقی رہا
١٤١	١٦	تسمیت	مسمیات
١٤٢	١٦	سنتہ	ستہ
١٥٧	١	نقل	نفل
〃	٥	سایق	سابق

صفحہ	سطر	خطا	صواب
١٦٠	١٣	عام تعم	عامة تعم
〃	١٥	فانتا تعم	فانہا تعم
١٦٧	٢٠	دوعیسرون	دویسرون
١٧٠	٩	یہ تخفیص	یہ منتہی تخفیص
١٧٦	١٥	بصیغہ	بصیغتہ
١٧٧	١٦	جارفی القوم	جارنی القوم
〃	١٧	〃	〃
١٨٣	١٩	تقتل	تغتسل
١٨٨	٢٠	مصطجبا	مضطجبا
١٨٩	٤	ظنی	ظنی ہے
١٩١	٤	مجمل سے تبین	مجمل تبین
١٩٢	٨	یدا بیدا	یدا بید
١٩٣	٢	القطع	انقطع
١٩٤	١٥	ستودعہ	مستودعہ
١٩٦	١	تعمین	تیعین
١٩٩	٩	لفظ کہ	لفظ کو
٢٠٣	٣	حقتقی	حقیقی
〃	١٥	ان یلبیس الثوب	ان یلبس الثوب
٢٠٦	٢	زغد کے	زید کے
٢١١	٢	اوران	اور

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۲۱۷	۶	بسبب ہے	سبب ہے	۲۵۰	۱۸	ینزل	ینزلن
۲۲۰	۱۰	تبتی	بتبنی	۲۵۱	۸	تین	تتن
۲۲۲	۱	خارج ہے	خارج سے	۲۵۵	۲	مگراسوقت کلام	مگراسوقت کہ کلام
″	۱۴	انکارکاقرب	انکارکاذب	۲۵۶	۱۲	اوجب تنخیر	اوجب التخیر
۲۲۳	۱۵	مستعلہ	مستعملہ	۲۵۶	۱۵	صر	حر
۲۲۴	۴	کہ اگر ان گیہوں سے	کہ ان گیہوں سے	۲۵۸	۱	چیزکافایدہ	خبرکافایدہ
۲۲۶	۱۳	یہی شامل ہو	یہی شامل ہے	۲۶۱	۱۰	لقطع	یقطع
۲۲۸	۱	سکے زید کا	کہ زید کا	۲۶۲	۱۸	ڈائیکن	ڈرائیکن
۲۳۰	۱۴	ش	ت	۲۶۵	۱۰	لایمثہا	لاعینہا
″	۱۸	کل مملوک لی حر ہے	کل مملوک کی حر کے	۲۶۶	۳	اکلم	کلم
۲۳۳	۲۰	وغدا	ودغدا	۲۷۱	۹	سبتدرہ	ستیدرہ
۲۳۵	۱۲	کہ پانچ ہیں	پانچ ہیں	″	۱۲	حیساکہ	جیساکہ
۲۳۶	۵	اسلئی بعض نے	اسلئی کہ بعض نے	۲۷۴	۹	ہذالعبدین حنظہ	ہذا العبد کہ بن حنظلہ
″	۱۷	اس کے	اسلئے	۲۰۹	۴	تبعیس	تبعیض
[illegible]	۱۲	منصلا	متصلا	۲۸۴	۶	فی کلیہ	فی کلایہ
″	۲۰	یعتقہا	یعتنہا	″	۱۲	اول نذمین	اول غدمین
۲۴۳	۴	اجارت	اجازت	۲۸۵	۸	لقع	یقع
۲۴۴	۷	لاابالاوار	الاابالاوار	۲۸۶	۹	موافق پر	موافق
۲۴۸	۱۹	فاقاایل	فاقایل	۲۸۹	۱۴	اورجسوقت	جسوقت

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۲۹۵	۱۱	تیعلقہ	تبجلقہ
۲۹۶	۱	بالم نشا	بالم تشار
"	۶	کی جائیگی	کی جائیگی ۔
"	۱۵	اوراین	اوراین
۲۹۸	۵	باپ	باب
"	۹	فی اسیر الکبیر	فی السیر الکبیر
۳۰۱	۹	اتبلتہ	تبلتہ
۳۰۲	۳	کنایت	کنایات
۳۰۸	۱۱	متقضیہ	منتقضیہ
۳۱۱	۷	بابپ	بابپ
۳۱۲	۶	شروع	مشروع
۳۱۳	۱۸	زنانی	زانی
۳۱۴	۱۳	لیساتہ	کیساتہ
۳۱۵	۸	التخفیص	التخصیص
۳۲۰	۸	ثواب	ثوب
۳۲۱	۱۷	لاکل اکلا	لاآکل اکلا
۳۲۲	۵	طلقک	طلقتک
۳۲۶	۱۸	والقدیر	والغدیر
۳۲۸	۳	مرویہ	مرویہ
۳۳۵	۲	حاونتین	حاوتتین
۳۳۷	۲	مصحف	منصف
۳۴۰	۱۹	لاتی	الاتی
۳۴۲	۱۱	یہی	بہی
"	۱۳	اذوی عدل	ذوی عدل
"	۱۸	اورروایات	اورروایت
۳۴۴	۱۴	عطف الحملۃ	عطف الجملۃ
۳۴۶	۵	باعام	یاعام
۳۴۷	۶	الغامی کلام	الغای کلام
۳۴۸	۱۵	ہذاکنزتم	ہذاماکنزتم
۳۴۹	۱۸	استقراق	استغراق
۳۵۱	۳	النہی	والنہی
۳۵۲	۱۵	جاوزر	جاوزر
۳۵۵	۱۴	وحکمۃ	وحکمہ
۳۵۶	۱۰	باعذر	یاعذر
۳۵۷	۱۲	لہوی	ہوی
"	۱۳	وارشت	وراثت
۳۵۹	۹	قیامہ	وقیامہ
۳۶۳	۲	حقیقہ	حقیقۃ
"	۴	حقیقہ	حقیقۃ
"	۱۵	اسبیح	استبیح
۳۶۵	۱۹	ان لاخذ	ان الاخذ
۳۶۶	۴	کیاکریگا	کریگا
"	۱۴	سبیہ	سببیہ
۳۶۷	۲	فالغزمیۃ	فالعزیمۃ
"	۱۳	الاان نصیفۃ الصوم	الاان بضیعۃ الصوم
"	۵	سبیہ	سببیہ
۳۶۸	۱۳	ہوسنے	سوسنے
۳۷۰	۳	ترقیہ	ترفیہ
۳۷۳	۹	تتناول	تناول
۳۷۴	۶	یموتہ	یموتہ
۳۷۸	۱۹	لصدقۃ	کصدقۃ

تمت

فہرست مضامین ردیف وار جلاء الابصار ترجمہ نور الانوار شرح المنار

تمت بالخیر

اللّٰہ نور السموات والارض مثل نورہ کمشکوٰۃ فیہا مصباح

مشارق شموس اولۂ شرعیہ مطالع بدور احکام فرعیہ مظاہر لمعات فقہ حنفیہ لطیفہ اسرار منقول کاشف جواہر عیون معقول فروغ افزائے چشم اولی الابصار شمع راہ عام افادت طلبہ روزگار مرتبہ خلاصۃ الاکوان نخبۃ الزمان مولینا مولوی محمد عبدالجبار خانصاحب آصفی سررشتہ دار دفتر معتمد پیشی فخر الملوک والسلاطین کہف المسلمین فخیم احتشام ملاذ العرب والعجم فریدون حشمت سکندر شوکت قدر قدرت اعلحضرت حضور پر نور نظام سادس

وکن خلد اللہ ملکہ وضاعف علی العالمین برہ واحسانہ۔ موسوم بہ

جلاء الابصار

اردو ترجمہ

نور الانوار

شرح المنار

حصہ دوم

از بحث سنت واجماع وقیاس تا خاتمہ

حسب الحکم فیض توام علامۂ عصر فہامۂ دہر جامع معقول ومنقول حاوی فروع واصول رئیس المتکلمین راس العلماء الراسخین افتخار الکملا اعتبار الفضلا افضل العلماء مرکز دایرۂ اجلال محیط مرکز فضل وکمال موسس اساس عدل وداد مشید مبانی رفاہیت عباد ناہج مناہج انصاف قامع بنیان اعتساف رب صدر جلالت جلیس نشین چار بالش ایالت برگزیدۂ نشاتین نخبۂ آل رسول الثقلین ذو المفاخر والمناقب عالیجناب مولینا مولوی میر افضل حسین صاحب میر مجلس عالیہ عدالت ممالک محروسہ نظام الملک آصفجاہ ومنظوری حکام ذوی الاحترام صیغۂ انتظامی مجلس عالیہ عدالت دام اجلالہم

مطبع مفید عام آگرہ میں باہتمام محمد قادر علیخان صوفی کے چھپی

سنہ ۱۳۲۰ھ

تقریظ

سمط لآلی براعہ بحر زخار معقول و منقول محیط اعظم فروع و اصول
مقدام المتکلمین ہمام المناہین المحقق المدقق الفاضل الفاصل
بین الحق والباطل المولی الہمام ظہیر العلماء الاعلام فرید الکملا
وحید الفضلا الحبر النحریر مالک ازمۃ التقریر والتحریر ذوالمناصب العلیہ
والمراتب السنیہ عالی جناب معلی القاب مولینا السید محمد محی الدین خان
صاحب بہادر جسٹس ہائی کورٹ سرکار نظام خلد اللہ سلطنتہ و خاص
ناظم عدالت صوبہ اورنگ آباد دام اقبالہ و اجلالہ

میں نے جلاء الابصار دیکھی جو نور الانوار کا اردو ترجمہ ہے فی الواقع متن منار کی کوئی شرح
اس سے بہتر نہیں ہے اور جس اختصار کے ساتھ اصول فقہ کو صاحب منار نے بیان کیا
ہے یہ اوسی کا کام ہے گو اس فن میں اور بہت سی کتابیں ہیں لیکن جو خوبیاں مجموعی حیثیت سے
اسمین پائی جاتی ہیں وہ خوبیاں اور کتابوں میں نہیں ہیں۔ پس اسمین شک نہیں کہ
اصول فقہ کے متون میں سب سے بہتر یہ متن ہے اور اسکی شروح میں سب سے بہتر
یہ شرح ہے اس شرح کے ساتھ یہ متن ضرور علم اصول فقہ کے لئے کافی کتاب ہے۔
پس ترجمہ کے لئے جس عمدہ کتاب کا انتخاب کیا گیا ہے اس سے زیادہ مفید اس فن میں

کوئی اور کتاب نہین تہی - درحقیقت تعلیم **اصول فقہ** کے لئے یہ سب سے بہتر کتاب ہے -
ترجمہ جن رعایتون کے ساتہہ مترجم نے کیا ہے ان رعایتون کے ساتہہ ترجمہ ضرور دقت طلب
ہے اور یقیناً اس طرز پر ترجمہ کرنے مین اونہین زیادہ محنت کرنی پڑی ہوگی اور وقت بہی اون کا
زیادہ صرف ہوا ہوگا جن لوگون کو ان قیود کے ساتہہ ترجمہ کرنے کا اتفاق ہوا ہے وہی اون
دقتون کو جانتے ہین اور اوس محنت کا اندازہ کر سکتے ہین جو انکو کرنی پڑی ہوگی جو لوگ عام طور پر
بلا کسی قید کے ترجمہ کی عبارت پر غور کیا کرتے ہین کہ بامحاورہ ہے یا بے محاورہ ہے اور مطالب
صاف طور پر سمجہہ مین آتے ہین یا نہین وہ وہی لوگ ہین جنہین اصل عربی کتاب سے کچہہ تعلق
نہین ہوتا لیکن جو لوگ اصلی کتاب کو ترجمہ کی مدد سے سمجہنا چاہتے ہین اون کے لئے وہ ترجمہ
جو بامحاورہ ہو اور جس سے مطالب بخوبی سمجہہ مین آسکین کچہہ کارآمد نہین ہوتا بلکہ وہ ایسا ترجمہ
چاہتے ہین جسمین عربی عبارات کا پورا لحاظ رکہا گیا ہو - یہہ امر زیادہ دقت طلب ہے کہ عربی
عبارات کا پورا لحاظ رکہا جاوے اور ساتہہ ہی اسکے ترجمہ کی عبارت بہی خلاف محاورہ نہونے پائے
اور نیز مطالب کے بآسانی سمجہہ مین آنے کی بہی بخوبی کوشش کی جاے جیسا کہ انکی ترجمہ سے
ظاہر ہے پس اسمین شک نہین کہ مترجم نے حتی الامکان اسکی پوری کوشش کی ہے کہ
ترجمہ کی عبارت بامحاورہ رہے اور مطالب بہی بخوبی سمجہہ مین آئین اور ساتہہ ہی اسکے عربی عبارات
کا بہی پورا لحاظ رکہا ہے اور مصنف اور شارح کے مقاصد کو فوت نہین ہونے دیا لہذا ضرور یہہ
ترجمہ قابل **تعریف** ہے -

گو مختلف زمانون مین مختلف قومون مین مختلف **علوم فقہ** جاری رہے ہین لیکن
اون سب مین جو وقعت اور جو اعزاز اور اعتبار **فقہ اسلامی** کو حاصل رہا ہے کبہی کسی اور علم فقہ
کو وہ اعزاز اور وہ وقعت میسر نہین ہوئی - دنیا مین جسقدر قوانین مدون ہوے ہین اون سب مین برتر
تاریخ **فقہ اسلام** کی ترقی نہایت دلچسپ اور نہایت تحیر خیز ہے - جن مشکلات مین اسکی ابتدا

ہوئی ان مشکلات کے ساتھ جسقدر قلیل زمانہ میں اوسکا نشو ونما ہوا اور جسقدر جلد اوسنے دنیا مین فروغ حاصل کیا وہ سب تحیر انگیز ہے۔ انسان کی اس ترقی پر جو قوانین تمدن سے ثابت ہوتی ہے غور کرنے والون کی نظر مین فقہ دنیا کے مہذب اور شایستہ قوانین مین ایک نہایت عظیم الشان بے نظیر قوانین کا اختراع ہے جسکے قواعد جیسے جامع اور مانع ہونے چاہئے اور جسقدر شرح وبسط کے ساتھ ہر امر کا بیان ہونا چاہئے موجود اور ضرورتون کے لیے زاید از کافی ہے یہ نہین کہا جاسکتا کہ اس قانون کی تدوین کے بعد دیگر اقوام کے مقننون نے اس قانون سے وضع قوانین مین مدد نہین لی بلکہ بعض قوانین پر غور کرنے کے بعد ضرور یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ مقننون نے وضع قوانین مین فقہ اسلامی سے ضرور مدد لی ہے۔ بہر حال چونکہ فقہ الٰہی قوانین کا مجموعہ ہے لہذا اسکا ہر ایک حکم اہل اسلام پر واجب التعمیل ہے اور اوسکے احکام کی نقیض یا اوسکے احکام سے مختلف احکام کی تعمیل پر کوئی مسلمان مجبور نہین کیا جاسکتا چنانچہ بلیکسٹن صاحب مقنن کا بھی یہی قول ہے کہ احکامات الٰہی کی تعمیل اور احکامات کی نسبت زیادہ فرض ہے اور کوئی قوانین انسانی اگر احکامات ربانی کے متناقض ہون تو وہ صحیح نہین ہوسکتے۔

مارکبھی مقنن بلیکسٹن کی اس رائے سے متعلق تحریر فرماتے ہین کہ اگر بلیکسٹن کا مطلب یہ ہے کہ خدا ترس شخص کو اگر بالکل یقین ہو جائے کہ فلان حکم ربانی اور فلان حکم انسانی مین تخالف ہے تو اسکو چاہئے کہ حکم ربانی کی تعمیل کرے نہ قانون انسانی کی یہ تو ایسا قول ہے جسکی نظیر کسی قوم کی تاریخ مین ایک یا دو دفعہ سے زیادہ نہین مل سکتی جسکے بعد صاحب موصوف لکھتے ہین کہ میری رائے مین بڑی غلطی ہے جو حکم ربانی اور حکم انسانی کے تناقض کو معمولی طور پر سمجھا جاتا ہے فی الحقیقت ہرگز ایسا نہین ہے ہر ملک مین جہان قانون الٰہی موجود ہے وہان کی جماعت حکام یا حاکم اوسے تسلیم کیا کرتے ہین۔ چنانچہ شرع محمدی اور دہرم شاستر ہندوستان مین مسلمانون اور ہندون کے لیے جداگانہ قانون تسلیم کیا گیا ہے۔ فقہ کی نسبت

صاحب موصوف لکہتے ہین کہ مسلمانون کی الہامی کتاب زمانہ جدید کی ہے اور مسلمان اسکو
انتظام ملکی اور انتظام معاشرت کی بنا قرار دیتے ہین اکثر قواعد کلام اللہ شریف کی نصوص سے
استدلالاً استخراج کیے گئے ہین - اور نصوص پر نہایت احتیاط اور صحت کیساتہ عمل کیا جاتا ہی
فی الواقع قانون بست وکم شاہ جارج ثالث کے دیباچہ کی یہ عبارت بہی مقننون کی راے کی
موید ہے (ہندوستان کے باشندے اپنے تمام قدیم قوانین اور رواج اور مواجب اور حقوق پر قائم
اور محفوظ رکہے جائین) جس سے ظاہر ہے کہ ہندوستان کے اہل اسلام کے لیے برابر
قانون مذکور فقہ کی پابندی بحال رکہی گئی ہے - اس قانون کے باب ہفتم دفعہ (۱۷) کے لفظ زمینداری
کے جو معنی مابعد مین قرار پاکر قوانین مروجہ ہند مین دست اندازی ہوئی ہے وہ ضرور غور طلب ہے
لفظ مذکورہ کے معنی "معاملہ" کے ہین جو عمومیت کے ساتہ تمامی معاملات پر حاوی ہے قانون
مذکورہ کے دیباچہ کی عبارت کے ساتہ دفعہ (۱۷) متذکرہ بالا کو ملا کر پڑہنے سے کوئی شبہ اس امر مین
نہین رہتا کہ بحکم شاہی مسلمانان ہند کے لئے فقہ بالکل بحال ہے اور جب برٹش انڈیا
مین بروے قانون مذکورہ فقہ بالکل بحال ہے اور باوجود دفعہ (۱۷) کے خاص معنی قرار پانے
کے بہی اکثر معاملات مین فقہ ابتک بالکل بحال ہے تب اسلامی ریاستون مین تو بہت زیادہ
احتیاط کے ساتہ فقہ کی پابندی لازمی امر ہے فقہ کے قواعد جن خوبیون پر مبنی ہین اونکو وہی
شخص سمجہ سکتا ہے جو دیگر قوانین سے اور قوانین کی ترمیمات اور اونکے وجوہ اور منشا سے بخوبی
واقف ہو - بغیر کافی معلومات کے فقہ کے قواعد کی خوبیان نہین منکشف ہو سکتین - درحقیقت
فقہ ایک ایسا جامع اور مانع اور مبسوط قانون ہے جسپر عمل کرنے والون کے لئے مزید قواعد کی
بہت کم ضرورت ہے اور جسقدر ضرورت ہو کلیات سے جزئیات متفرع ہو سکتے ہین اور
کوئی واقعی احتیاج کسی غیر قانون سے امداد کی نہین ہو سکتی چونکہ دولت آصفیہ ایک بڑی
اسلامی ریاست ہے جسمین فقہ پر عمل ہوتا ہے اور چونکہ عام پبلک کو اسکی ضرورت ہے کہ فقہ

اور اصول فقہ کی کتابیں اردو میں بہت مدون ہوں یہ ترجمہ کیا ہے اسلئے کہ عام طور پر اب اسقدر عربی پڑھنے کا رواج
باقی نہیں رہا جسقدر عربیت ان کتابوں کے سمجھنے کے لیے ضروری ہے اور چونکہ کتب قوانین
اردو میں ہیں جنہیں ہر شخص پڑھ سکتا ہے سمجھ سکتا ہے اور مسائل فقہیہ و اصولیہ سے واقفیت
بوجہ کتابوں کے عربی ہونے کے مشکل ہے اسوجہ سے روز بروز فقہ و اصول فقہ سے ناواقفیت
اور ناواقفیت سے بے وقعتی پھیلتی جاتی ہے اب اگر اردو تدوینات فقہ و اصول فقہ
اور ترجموں سے عام لوگوں کی مدد نہ کی جاسکے گی تو فقہ روز بروز نسیاً منسیاً ہوتی جاے گی
گو فقہ کی کتابوں میں سے شرح وقایہ اور ہدایہ اور فتاوی عالمگیری وغیرہ چند کتابوں کا
ترجمہ موجود ہے جو فقہی مسائل کے سمجھنے کے لئے ناکافی نہیں ہے۔ لیکن اصول فقہ میں اب
تک کسی کتاب کا ترجمہ میری نظر سے نہیں گذرا لہذا زیادہ تر اسی کی ضرورت تھی کہ اصول فقہ میں
اسوقت کسی ایسی کتاب کا اردو میں ترجمہ ہو جو مسائل اصول کے سمجھنے کے لئے کافی ہو پس
"نور الانوار" کے اس ترجمہ کے بعد اب اس فن میں کسی اور کتاب کے ترجمہ کی چنداں ضرورت
باقی نہیں رہی جسقدر اہل قانون کے لئے علم اصول قانون کی ضرورت ہے اس سے بہت زیادہ
اہل فقہیہ کے لئے علم اصول فقہ کی ضرورت ہے = اصول فقہ کے فواید بمقابلہ اصول قانون کے
فواید کے بہت وسیع ہیں اور جہاں فقہ عمل کرنے کی غرض سے پڑھی جاے وہاں تو اصول فقہ کی
بہت زیادہ ضرورت ہے اسلئے کہ بغیر علم اصول فقہ کے مسائل کی نسبت پورا اطمینان نہیں ہوسکتا
اور جب یہاں امتحان ملازمت اور وکالت میں فقہ شامل ہے تب اصول فقہ کی بھی کوئی کتاب ایزاد ہونا چاہیے
یعنی اگر یہ نور الانوار کے بعض مقامات شروط الامتحان کردیے جائیں تو ضرور مفید ہوگا
اسلئے کہ یہ کتاب اس فن میں کافی ہے اور چونکہ ترجمہ بھی سہل اور صاف عبارت میں ہے
بجز فقہی مصطلحات اور بعض مستعمل الفاظ کے ترجمہ میں غیر مستعمل لغات مستعمل نہیں نہ ترجمہ
کی ایسی عبارت ہے جس سے مطالب کا سمجھنا مشکل ہو مترجم نے اس امر کی پوری سعی کی ہے

کہ حتی الامکان ترجمہ کی عبارت سہل رہے اور مطلب بخوبی سمجھ مین آسکے۔
چونکہ یہ ایک مشکل فن کی کتاب ہے بغیر کسی قدر فقہی معلومات کے اسکا عام فہم ہونا تو کسی طرح
ممکن نہین اور مسائل علمی کا اشکال رفع کرنا مترجم کے حدود عمل سے خارج ہے پس مترجم کی
یہ سعی ضرور مشکوری کے قابل ہے۔ اور امید ہے کہ سرکار بھی مترجم کی محنت کی قدر فرماکر انہین مناسب
صلہ سے سرفراز فرمائین گے تاکہ اور ذی علم لوگون کو اس قسم کی تحریص و ترغیب ہو۔ اور سلسلہ
تالیفات و تصنیفات و ترجمہ مین ترقی ہو اسی اصول پر عرصہ سے سرکار عالی کا عمل ہے جسکی
وجہ سے اس ملک مین اکثر علوم کی کتابون کا اردو مین ترجمہ ہوا ہے۔ اور اکثر کتابین تالیف و
تصنیف ہوئی ہین جسکی نظیر اور ریاستون مین نہین مل سکتی۔ درحقیقت زیادہ تر اہل ملک کو
مترجم کا مشکور ہونا چاہئے جنکے لئے مترجم نے جانفشانی کے ساتھ عمدہ ترجمہ لکھا اور انکی
قدردانی کی امید پر اس ترجمہ کو طبع کرایا اور شائع کیا۔ یقیناً اہل ملک بھی اس ترجمہ کی ضرور قدر
کرینگے اور اس سے استفادہ اوٹھائینگے فقط ۴ رجب سنہ ۱۳۲۰ ہجری